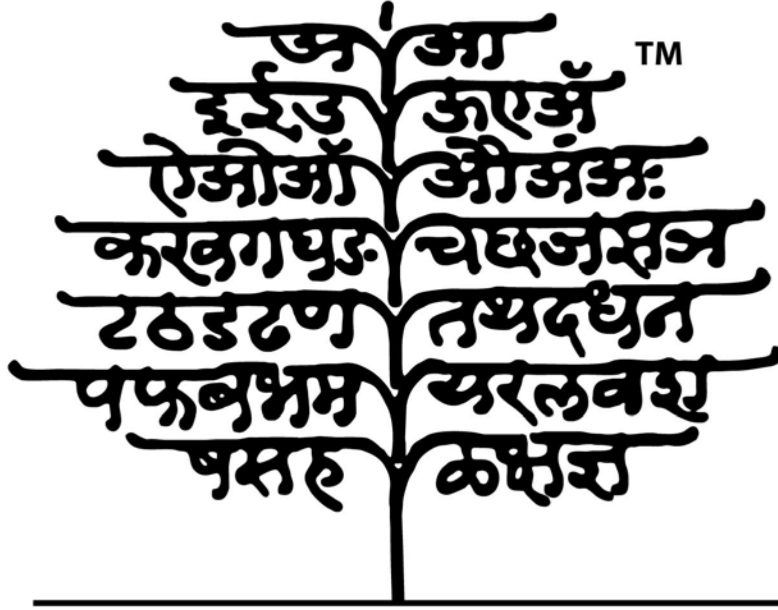


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] सप्टेंबर १९६५ [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठरावे
अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर
१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
‘गणेश भुवन’ २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

श्री. चा. अ. दाभोलकर

अन्नसमस्या : एक दृष्टिकोण

" भाताला आता इतका भाव मिळतोय की ५–६ एकर भातशेतीत वर्षाला दोन अडीच हजार रुपये सहज मिळतात. मग महिना शेदीडशे रुपयावर मुंबईला कशाला राबायचं ! " पिढयानुपिढया मुंबईच्या मनिआर्डरवर जगणाऱ्या रत्नागिरी जिल्ह्यातील एका गावचा सरपंच सहज बोलता बोलता म्हणाला. उत्तम शेती, मध्यम व्यापार, कनिष्ठ नोकरी, वाडवडिलांपासून चालत आलेली म्हण आहे ही. त्या काळी सर्वत्र सुबत्ता होती, रुपया दोन रुपयाचे धान्य वाहून न्यायला हमाल लागे. दोन वेळचे पोटभर जेवण, घरच्याच गुरांचे दूधतूप, वर्षाकाठी दोन धडोती, आणि निवाऱ्यापुरते छप्पर, इतके असले की दिवसभर काबाडकष्ट करून, अगदी आरामात रहात होते तेव्हाचे लोक. शेतकरी पिकलेले धान्य घरीच ठेवी. गरजा थोड्या. त्यामुळे त्या भागवण्या इतपतच धान्य बाजारात जायचे. बराचसा व्यवहार कारूनारूंतच व्हायचा. व्यापारहाटही मर्यादीतच होता. शेतकरी बलिराजाचे कृपेवरच सारे अवलंबून असत. त्यावेळी लोकसंख्याही कमी होती, साऱ्यांचीच उत्पादनक्षमतापण कमी होती, आणि गरजा पण कमीच होत्या. कुणाकडेच विक्रीसाठी जादा माल नसे, आणि सारेच अल्पसंतुष्ट असत.

पण या अल्पसंतुष्टातच काही असंतुष्ट निघाले. ते निघाले सातासमुद्रापलीकडे विलायतेत ! यांत्रिक युगाने मानवी श्रमांची उत्पादनक्षमता वाढली. साहेबांचे राज्य भारतावर आले आणि त्याबरोबरच विलायती मालसुद्धा. देशांतील कारूनारूंचे, विणकर कारागिरांचे मालापेक्षा स्वस्त व सुबक मालाने बाजार भरून गेले. लाखो कारागीर बेकार झाले. शेतकरी मात्र जुन्याच पद्धतीने शेती करूनही दोन घास पोटभर खात होता, आणि स्वस्त झालेला माल पूर्वीपेक्षाही जास्त विकत घेत होता. उत्तम शेती याबद्दल दुमत असणेच शक्य नव्हते.

हळू हळू काळ बदलला. सातासमुद्रापलीकडची यंत्रे भारतात आली. मुंबईचे गिरणीत यंत्रावर काम करणाराची उत्पादनक्षमता वाढली. शेतात राबणाऱ्याची उत्पादनक्षमता तेवढीच राहिली; नव्हे हळूहळू कमी झाली. साहजिकच चाकरमान्याला जास्त पगार मिळू लागला. शेतकऱ्यापेक्षा त्याचे खिशात चारपैसे जास्त खुळखुळू लागले. त्याची क्रयशक्ती वाढली, त्याचे रहाणीचे मान सुधारले. गावचा गावंढळ मुंबईकर झाला की त्याच्या खाण्यापिण्यात, कपड्यालत्त्यात, सगळ्या सगळ्यातच सुधारणा दिसून येऊ लागली. त्याचे पाहून गावकऱ्यांची पण भूक वाढली. ' च्या साखर ' घरोघर झाली, घासलेटचे दिवे आले. कापडचोपड जरा जास्त प्रमाणावर वापरले जाऊ लागले, सुधारलेल्या रहाणीमानाची चटक लागू लागली, या सर्व वाढत्या गरजा भागवण्यासाठी, जादा माल विक्रीसाठी पाठवणे आवश्यक झाले. पण शेतकऱ्याची उत्पादनपद्धती तशीच होती, तिच्यात वाढ झाली नव्हती, मग दूधदुभते, अंडी, कोंबडी, बाटूक-काडी, आंबा फणस, बाभूळ फाटा, सारांश जे जे खपत होते ते ते सर्व काही हळू हळू बाजाराला जाऊ लागले. तरीही भागेना म्हणून अन्नधान्यपण वाढत्या प्रमाणात बाजारात जाऊ लागले. धान्याच्या बोटी भरभरून धान्य जगाच्या बाजारात जाऊ लागले. भारतातील मागास शेतीत पिकलेले धान्य तेथे अद्ययावत यांत्रिक शेतीत पिकवलेल्या धान्याशी स्पर्धा करून विकावे लागू लागले. बिचारा शेतकरी अर्धपोटी राहू लागला. ' उत्तम शेती ' उरली फक्त म्हणीत, आणि सगळीकडे प्रस्थ माजले चाकर-मान्याचे !

पुढे स्वातंत्र्य आले. देशाचे राहणीचे मान सुधारण्याचे कंकण बांधून आपण नियोजनाला सुरवात केली. तीन पंचवार्षिक योजना पार पडल्या. सर्वांना रोजगार लाभावा म्हणून आपण श्रमशक्तीची जास्त गरज असलेली उत्पादन साधने वापरली. अंबरचरख्यासारख्या; निंबोण्या गोळा करून त्याचा साबण तयार करण्यासारख्या योजना राबवल्या. गिरण्यांचे आधुनिकीकरणाला विरोध करून जुनी गिरणी चालू ठेवण्याचा अट्टाहास केला; गोहत्याबंदीचा आग्रह धरून बैलानी नांगर ओढला, या सर्वांचा सुपरिमाण दिसून आला. आपले एकूण उत्पादनात नाही म्हटले तरी भर पडली. आपले रहाणीचे मान सुधारू लागले. अगदी आडबाजूचे खेड्यात ट्रँझिस्टर दिसू लागले. खेडोपाडी विजेचे दिवे आणि टेरेलिनचे कपडे आढळू लागले. परवा परवापर्यंत पायवाटेशिवाय मार्ग नसलेल्या खेड्यापर्यंत





थेट मुंबईपासून एस. टी. ची गाडी धावू लागली. अर्धपोटी किसानाचीपण रहाणीचे मान सुधारावयाची धडपड सुरू झाली. पण रहाणीचे मान सुधारणे म्हणजेच जास्त जास्त व चांगल्या चांगल्या वस्तूंचा उपभोग घेणे; त्यासाठी जास्त जास्त पैसा मिळवणे आवश्यक ठरते. शेतकऱ्याला जादा पैसा मिळायचा म्हणजे त्याचे उत्पादन वाढले पाहिजे अगर त्याचे उत्पादनाला जादा भाव मिळाला पाहिजे. जगातील इतर देशाशी तुलना करता आपल्या शेतीचे एकरी उत्पादन फारच कमी आहे, ते वाढवण्यासाठी शेतीत सुधारलेले बियाणे वापरणे, भरपूर मेहनत व मशागत करणे, भरपूर खतपाणी देणे, कीड व रोगावर औषधे फवारणे इत्यादी उपाय आहेत. गेली पंधरावीस वर्षे आपण ते सर्व करीत आहोत. पण या सर्वांसाठी पैसे खर्च करावे लागतात. वाढत्या उत्पादनातून हा खर्चवेच वजा जाता शेतकऱ्याचे उत्पन्न कितीसे वाढणार आणि त्या एवढयाशा वाढलेल्या उत्पन्नातून सुधारलेल्या रहाणीचे मानाची शेतकऱ्याची भूक कितीशी भागणार. ती तशी भागणार नाही म्हणूनच त्याने आपल्या मालाची किंमत वाढवण्याचा दुसरा मार्ग अनुसरलेला दिसत आहे.

तसे पाहिले तर आजकालची भाववाढही सर्व दूरच आहे. चांगल्या रहाणीमानाची भूक समाजाच्या सर्वच घटकाना लागली आहे. त्यासाठी साऱ्यांचीच धडपड चालली आहे. त्यामुळे मानवी श्रमाचे इंधन- जे अन्यधान्य त्याचे भाव वाढले की मजूरीचे दर वाढणे अपरिहार्य आहे. पदार्थांचे भाव वाढले म्हणून मजूरीचे दर वाढले आणि मजूरीचे दर वाढून जादा पैसा हाती खेळू लागला की पदार्थांचे भावानी आणखीच वरची पातळी गाठावयाची हे एक सनातन दुष्टचक्र आहे. लंकेत सोन्याच्या विटा मिळतात म्हणून तेथे धंदा करायला गेलेल्या कारागिराची लोककथा हेच सांगत आहे. आजची भाववाढही चलनवाढीतूनच निर्माण झाली आहे अशी एक समजूत आहे. परंतु नोटांची संख्या वाढल्याने आजची महागाई निर्माण झाली आहे हा समज तितकासा खरा नाही. देशातील काळया पैशाची एकूण रक्कम देशातील प्रचलित चलनापेक्षाही जास्त आहे असा एक अंदाज मध्यंतरी प्रसिद्ध झाला होता ही गोष्ट या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखी आहे. गोरा पैसा तर काळया पैशापेक्षाही जास्त आहे ही गोष्ट लक्षात घेतली की केवळ चलनी नोटा वाढल्यामुळे आजची महागाई निर्माण झाली नाही ही गोष्ट स्पष्ट होईल. लॉकरमध्ये लपवून ठेवलेल्या शंभर रुपयाची एक नोट आणि तेवढ्याच वेळात हजार लोकांच्या हातातून जाणारी एकच रुपयाची चलनी नोट या दोहोमध्ये त्या रुपयाच्या नोटेचीच क्रयशक्ती जास्त होय. ती एकच रुपयाची नोट जितक्या जलदगतीने हस्तांतर करीत असेल तितकी त्या एकाच नोटेने होणारी खरेदी विक्रीही मोठ्या प्रमाणावर होणार हे उघड आहे. आज पैसा हातात पडायच्या आतच खर्चून टाकला जात आहे. आपले रहाणीचे मान सुधारण्यासाठी आपण करीत असलेल्या धडपडीतून एक गतिमानता प्राप्त झाली आहे, त्या गतिमानतेमुळे चलनाचे चलनवलन फार वेगाने होत आहे. पण आपल्या उत्पादनवाढीचा वेग मात्र त्या गतीने राहिलेला नाही आणि त्या दोन गतींच्या संघर्षातून आजची वाढती महागाई जन्माला आली आहे. त्यामुळेच ८ कोटी ७२ लाख टन इतके विक्रमी अन्नधान्य उत्पादन होऊनही सध्याची अन्नधान्याची भाववाढ झालेली आहे. व आपल्या विकासाची गती चलनाचे चलनवलनाचे गतीबरोबर जुळवून घेतली तरच भाववाढ काबूत ठेवणे शक्य होणार आहे.

शेवटी आपल्या उत्पादनक्षमतेवरच आपले रहाणीचे मान अवलंबून असते. आपल्याला जर जास्त संपत्तीचा उपभोग घ्यावयाचा असेल तर आपले संपत्तीचे उत्पादन वाढवणे आवश्यक आहे. संपत्तीचा उपभोग मनुष्यप्राणी घेत असतो, रहाणीचे मान माणसाचे सुधारायचे असते, म्हणूनच दरमाणशी उत्पादनक्षमता वाढवणे आवश्यक आहे. आत्तापर्यंत आपल्या देशात मुबलक मजूर उपलब्ध होते. यंत्रशक्ती पेक्षाही मानवीश्रम स्वस्त पडत. आता आपण आपल्या औद्योगिक विकासाचा असा एक टप्पा गाठला आहे की आता गडीमाणसे दुर्मिळ झाली आहेत. घरातील स्त्रियांना नोकरीव्यवसायात उतरावे लागले आहे. मानवीश्रमशक्तीचे इंधन जे अन्नधान्य त्याच्या किंमती वाढल्या आहेत. मानवीश्रमनिर्मितीच्या खर्चात होणाऱ्या या वाढीचा अपरिहार्य परिणाम मानवीश्रमाचे मूल्य, म्हणजेच मजुरीचे दर वाढण्यात





झाला आहे., आणि तो आणखीही वाढणार आहे. त्यामुळे त्या श्रमाची उत्पादनक्षमता वाढवणे आवश्यक झाले आहे. धुण्याभांड्याला माणसे मिळेनाशी झाल्याने वॉशिंगमशीनचा चंचुप्रवेश घरोघर होऊ लागला आहे; सर्वच क्षेत्रात अद्ययावत यंत्रतंत्राचा वापर करून मानवीश्रमाची उत्पादनक्षमता वाढवणे हाच आजच्या महागाईवरचा उपाय आहे.

स्वातंत्र्य मिळाल्यापासून आपले रहाणीचे मान सुधारण्यासाठी आपण धडपडत आहोत. त्या धडपडीतून औद्योगिक क्रांती निर्माण झाली आहे. आज आपण या क्रांतीच्या मध्यभागी आहोत. आपली समाजपद्धती, उत्पादन पद्धती, आहार विहार सारेच काही या क्रांतीच्या धक्याने ढवळून निघत आहे. आपली शेती पण त्याला अपवाद नाही.

मानवीश्रमाचे इंधन जे अन्नधान्य त्याच्या किमती भडकलेल्या आहेत. पण अन्नधान्य हे केवळ पोटाची खळगी भरावयाचा आहार आहे. आज अन्नधान्याच्या किमती इतक्या वाढलेल्या आहेत की अन्नकसाचा विचार केला तर इतर सकस अन्ने विकत घेऊन खाणे स्वस्त पडत आहे. अन्नधान्याऐवजी सकस अन्नपदार्थांचा आहारात वाढत्या प्रमाणावर वापर होणे हे सुधारलेल्या रहाणीमानाचे द्योतक आहे. आपल्यापेक्षा पुढारलेले राहणीमान असलेल्या देशात आज मानवी आहारात अन्नधान्याचे प्रमाण अत्यंत कमी असते. तेथील आहार हा प्रामुख्याने मांस, मच्छी, बटाटे, फळफळावळ यासारख्या सकस पदार्थांचा असतो. आपल्याकडेही हळुहळु ही प्रवृत्ती आढळून येऊ लागली आहे. महाराष्ट्रात आज मच्छिमारी बोटीचे वाढत्या प्रमाणावर यांत्रिकीकरण होत आहे. या यांत्रिक होड्यातून दूरवर दर्यावर जाऊन आणलेली मासळी अपुरीच पडत आहे. महाराष्ट्रांतील नदी, नाले, तलाव वगैरेत मुद्दाम वाढवले जात असलेले मासे पण पुरवठयाला पडू शकत नाहीत. कोंबडीपालनाची मोठमोठी केंद्रे वाढतच आहेत. गेल्या दहा वर्षात महाराष्ट्रात द्राक्षबागांचे क्षेत्र शंभर टक्यापेक्षाही जास्त वाढले आहे. द्राक्षाचे पीक फारच किफायतशीर होते हे याचे कारण होय. पण द्राक्षाचे पीक येवढे किफायतशीर का होते? आणि गेल्या दहा पंधरा वर्षातच एकदम ते असे किफायतशीर का होऊ लागले? पिकलेली सर्व द्राक्षे किफायतशीर भावात विकता येतात म्हणूनच द्राक्षाचे पीक किफायतशीर होते. भरपूर भाव देऊन मोठ्या प्रमाणावर द्राक्षे विकत घेऊन खाणे गेल्या दहावर्षात वाढले आहे हाच याचा अर्थ नव्हे का? यंदाच्या हंगामात तर भोकरी, फकडी सारख्या जुन्या परंतु आंबट जाती ऐवजी सिलेक्शन सेव्हन, अनाबेशाही अशा सुधारलेल्या मधुर जातीना जास्त मागणी आल्याने काही बागायतदारांनी भोकरीचे वेल तोडून तिथे सिलेक्शन सेव्हन, अनाबेशाही यासारख्या जास्त मधुरजातीची लागवड केली आहे. ही गोष्टही केवळ पोटाची खळगी भरण्यासाठी खाण्याऐवजी जरा चवीने खाण्याची, समाजाची ऐपत वाढत असल्याचेच लक्षण आहे.

द्राक्षाप्रमाणेच केळयांचे पीक पण वाढत्या प्रमाणावर पिकवले व खपवले जात आहे. उसाचे वाढत्या क्षेत्राने गुळासाखरेचे उत्पादन वाढूनही टंचाईच आहे शिवाय उन्हाळी दिवसात अप्राप्य व महाग असलेला भाजीपाला उसाचे जोड पीक म्हणून मोठ्या प्रमाणावर बाजारात येत आहे व विकला जात आहे. भुईमूग, भाजीपाला यासारखी पूरक अन्न-पिके त्रिगरहंगामी वाढत्या प्रमाणावर पिकविली व विकली जात आहेत. रहाणीचे मान हळुहळु का होईना पण सुधारत आहे, व लोकांच्या आहारात पूरक अन्नाचा वाढत्या प्रमाणावर वापर होत आहे याचेच हे उदाहरण नाही काय?

ही सर्वच उदाहरणे बागायती शेतीची आहेत. आज बागायत शेती इतकी किफायतशीर होत आहे की बागायत शेतकऱ्याचा एक सधन वर्गच नव्याने निर्माण होऊ लागला आहे. ग्रामीण भागातील काही लोकांचे तरी रहाणीचे मान गेल्या दहावीस वर्षात निश्चित सुधारले आहे. जिरायत शेतीचे बागायतात रूपांतर करण्याबद्दल वाढत्या मागण्या म्हणूनच येत आहेत. तरीदेखील बहुसंख्य शेती ही जिरायतच आहे. व तो तशीच रहाणे अपरिहार्य आहे.

जिरायत शेतीतही काही ठिकाणी तंबाखू, मिरची, भुइमूग अशी पैशाची पिके घेतली जातात पण जिरायत शेतीतील मुख्य उत्पन्न असते अन्नधान्याचे. आज अन्नधान्याचे भाव भडकल्याने जिरायत शेतकऱ्याची परिस्थिती पण सुधारत असल्याचा आभास निर्माण होत आहे. पण इतके वाढलेले अन्नधान्याचे भाव कायम टिकून रहाणार नाहीत. शिवाय ते टिकून रहातील त्याकाळातही याचा फायदा सर्वसामान्य





जिरायत शेतकऱ्याला फारसा मिळणार नाही. कारण जिरायत शेतीतील बहुतेक सर्व कामे हंगामी स्वरूपाची असतात त्यामुळे हंगामामध्ये शेतमजुरावर अवलंबून रहाणे अपरिहार्य होते. अन्नधान्याचे भाव भडकले की शेतमजुरांच्या मजुरीचे दर त्या प्रमाणात वाढवणे अपरिहार्य होते. किंबहुना शेतमजुरांना रोख रकमेपेक्षा अन्नधान्याच्या स्वरूपातच मजुरी देणे भाग पडते, आणि अशा प्रकारे शेतमजुराना देऊन उरलेल्या अन्नधान्यातून घरखर्चापुरते अन्नधान्य ठेवल्यावर बाजारात विकण्यासारखे फारच थोडे धान्य सर्वसामान्य जिरायत शेतकऱ्याकडे उरते. शिवाय अन्नधान्याचे भावाबरोबरच कडबा वैरणीचे भाव पण वाढलेले आहेत. त्यामुळे बैलाच्या श्रमशक्तीची पण किंमत भरमसाठ वाढली आहे. आजच जिरायत शेतीत हंगामात कामाला माणसे व बैल या दोहोंचीही कमतरता जाणवत आहे. कुलाब्यासारख्या भातशेतीच्या जिल्ह्यातही शेतकरी ट्रॅक्टरचा वापर करू लागले आहेत. परंतु सध्याच्या आपल्या पिकाच्या पद्धतीत ट्रॅक्टरसारख्या यंत्रसामुग्रीचा वापर किफायतशीरपणे करणे मर्यादित प्रमाणातच शक्य होते. यंत्राचा मोठ्या प्रमाणावर वापर करण्यासाठी शेती करण्याचेपद्धतीत पण बराच फरक करावा लागतो. औद्योगिक क्रांतीबरोबरच देशोदेशीच्या जिरायत शेतीत असे बदल झालेले आहेत. भारतातही हे बदल आता होऊ घातले आहेत. जिरायत शेतकऱ्याकडे विक्रीस योग्य असा जादा माल मोठ्या प्रमाणावर निर्माण होत नाही हे त्याच्या दारिद्र्याचे खरे कारण आहे. त्याच्या श्रमशक्तीचे उत्पादन वाढवण्यासाठी त्याला पण यांत्रिकीकरणाची कास धरणे अपरिहार्य आहे; पण त्याचबरोबर त्याचे उत्पादित मालाचे मूल्य वाढणेही जास्त महत्त्वाचे आहे. सध्या तो निर्माण करीत असलेल्या अन्नधान्यांचा मुख्यत्वे करून पोटाची खळगी भरण्यासाठी उपयोग होतो व त्यामुळेच त्याचे रहाणीचे मानही त्याच दर्जावर थबकून रहाते. वाढत्या रहाणी मानाबरोबरच निर्माण होणारी बहुजन समाजाची सकस आहाराची भूक व स्वतःचे उत्पन्न वाढवण्याची जिरायत शेतकऱ्याची धडपड या दोहोंच्या परिणामातून जगभर जिरायत शेतीला वाढत्या प्रमाणावर पशुपालनाची जोड मिळत गेली आहे. प्राणिज अन्नपदार्थ जास्त सकस असल्यामुळे त्याना अन्नधान्यापेक्षा नेहमीच चांगला भाव मिळतो. त्यामुळे अशा प्राणिज अन्नपदार्थांची उत्पत्ती करणाऱ्या जिरायत शेतकऱ्याची आर्थिक परिस्थिती पण सुधारू लागते. महाराष्ट्रातही दुधाचे उत्पादनाची जोड जिरायत शेतीला देण्याची क्रिया सुरू झाली आहे. मावळासारख्या मागास जिरायती भागात सुद्धा या योगे जिरायत शेतकऱ्याचे उत्पन्न वाढले असल्याचे, त्याची सांपत्तिक स्थिती सुधारत असल्याचे, सरकारी दूधयोजनाचे कक्षेत येणाऱ्या भागांचे पहाणीवरून आढळून आलेले आहे. अर्थात भारतात ही केवळ सुरुवात आहे.

इतर प्रगत देशातील अनुभवाचे आधारे आपले जिरायत शेतकऱ्याचे रहाणीचे मान सुधारण्यापूर्वी आपले जिरायत शेतीतही कसा फेरबदल होणार आहे. हे पहाणे उद्बोधक होईल. जिरायत शेतीला वाढत्याप्रमाणात पशुसंवर्धनाची जोड दिली गेली की आज अन्नपिकाखाली नसलेली माळ, कुरण, डोंगर, या सारखी गुरचराईची गवती जमीन ही शेतीखाली आणली जाते. या जमिनीत पद्धतशीरपणे सकस गवताची लागवड केली जाते. सध्या अन्नपिकाखाली असलेल्या जमिनीपैकी काही भागातही वाढत्या प्रमाणावर सकस गवताची व तत्सम पदार्थाची लागवड वाढत्याप्रमाणावर केली जाते. पशुपालनाची वाढत्या प्रमाणावर जोड मिळाल्यामुळे जमीन चांगल्या प्रकारे व मोफत खतावून निघून एकरी उत्पादन अनेक पट वाढते. समाजाचे आहारात प्राणिज पदार्थांचा वाढत्या प्रमाणावर वापर होऊ लागल्याने अन्नधान्याची गरज कमी होते व आहाराबाबतही रहाणीचे मान सुधारते. पशुपालनाचे काम बारमाही स्वरूपाचे असल्यामुळे शेतकऱ्याला बारमाही किफायतशीर रोजगार मिळतो व मानवी श्रमाचे उत्पादनक्षमता वाढवणाऱ्या आधुनिक तंत्रभंगाचा तो किफायतशीर वापर करू शकतो, व हंगामी कामासाठी बाहेरचे मनुष्यबळाचा वापर करण्याची गरज कमी झाल्यामुळे जिरायत शेतकऱ्याकडेही विक्रीसाठी जादा माल शिल्लक राहतो व समाजाच्या इतर घटकाबरोबरच त्याचे पण रहाणीचे मान सुधारते. अर्थात भारतात सर्व गोष्टी याप्रमाणेच घडून येतील असे नव्हे. परंतु आजच्या आपल्या अन्नसमस्येचा याही दृष्टिकोनाने विचार होणे आवश्यक आहे. असे वाटल्याने हे विचार मांडले आहेत.





डॉ. व. वि. पारखे

मराठीचा दक्षिणसंपर्क*

समाजामध्ये दोन प्रकारे बदल होत असतो. एक क्रांतीच्या मार्गाने आणि दुसरा उत्क्रांतीच्या द्वारे. क्रांतीला सत्तेचे पाठबळ लाभले की तिचे यश चटकन लोकांच्या मनात भरते. आपण जर आपल्या इतिहासाचे परिशीलन केले तर त्यात राज्यसत्तेच्या उलथापालथी-कडेच अधिक लक्ष दिलेले आढळते ! टाळमृदंगाच्या आवाजापेक्षा शस्त्रांच्या खणखणाटाने लोकांची मने अधिक प्रभावी झालेली दिसतात. शांत तेवत राहणारा नंदादीप शंभर कँडल्स् विद्युतदीपापुढे निष्प्रभ दिसावा तसाच प्रकार महाराष्ट्रात, मागे राहून समाजात उत्क्रांति करणाऱ्या समाजसेवकांबाबत झालेला दिसून येतो !

चवदाव्या शतकानंतर, महाराष्ट्रामध्ये इस्लामी राज्यसत्तेचे दृढीकरण होऊ लागले. मराठी भाषेऐवजी फारशीला राजदरबारी मान मिळू लागला. सरकारी कागदपत्रात, दरबारी लिखाणात आणि शहरवासीयांच्या पत्रव्यवहारात इस्लामी शब्दांचा व प्रयोगांचा जबरदस्त शिरकाव झाला ! मराठी वाक्यांची रचना फारशीभाषेतल्या वाक्यांच्या धर्तीवर केली जाऊ लागली ! श्री. वि. ल. भावे म्हणतात.[१] "असे दिसते की, मुसलमानांची सत्ता इकडे सुरू झाल्यानंतर त्यांचा धर्म, त्यांची भाषा व त्यांचे रीतरिवाज हे सर्व ते इकडे जबरीने पसरवू लागले. आपला धर्म, आपली भाषा, आपले रीतरिवाज ही त्रयी जबरीने पसरविण्याची मुसलमानांची पद्धतच दिसते. ते जिकडे गेले तिकडे त्यांनी दांडगाईच केलेली आढळते. ... एका हातात समशेर घेऊन सर्व देश महंमदी करू पाहणाऱ्या क्रूर लोकांपुढे आमची सात्त्विक मंडळी बरीच मावळली, असे दिसते !"

कै. वि. ल. भावे यांना हातात समशेर घेतलेले समशेर बहादर आमच्या सात्त्विक मंडळीपेक्षा जास्त प्रभावी झालेले दिसतात ! याचे कारण राज्यसत्तेचा झगमगाट, (Glamour) हे कदाचित् असू शकेल !

मातीत पडलेल्या बीजापेक्षा खडकावर पडलेले बीज रुजावयास फार वेळ लागतो; त्याची वाढही नजरेत भरत नाही. परंतु एकदा खडकातला वृक्ष पक्का झाला की मातीतल्या वृक्षापेक्षा तो संकटांना जोरकस टक्कर देत, स्थित राहून दीर्घकाल ठामपणे आपले जीवन व्यतीत करीत असतो !

असाच प्रकार आमच्या सात्त्विक मंडळींचा झालेला आहे. या मंडळींनी केलेली उत्क्रांती, राज्यक्रांतीप्रमाणे लोकांच्या डोळ्यात भरलेली नाही ! क्रूर इस्लामी संस्कृतीच्या पाषाणातही, आपल्या संस्कृतीची पाळेमुळे भक्कमपणे रोवावयास प्रारंभ करून त्यांनाही 'सुसंस्कृत' करण्याचा महान प्रयत्न या सात्त्विक मंडळींनी केला !

या सात्त्विक मंडळींच्या सुप्त परंतु प्रभावी कार्यामुळेच विजापूरचा सुलतान इब्राहिम अदीलशहा, हुसेन अंबरखान, अलमखान, शेख महंमद, शेख सुलतान, जिंदो फकीर, दादु पिंजारी, शाहा बेग, वगैरे मुसलमान कवींनी मराठीत काव्यरचना करीत भागवतधर्मीय विठ्ठलपंथ चोखाळला ! न्या. मू. रानडे म्हणतात,[२]

The Mahomedan invasions, for a time seem to have paralyzed all activity, but gradually the national spirit regained its healthy elasticity and just about the time of the rise of the Maratha power we had a galaxy of saints and prophets, whose names have become household words with the people of the country.

---

* भारत इतिहास संशोधक मंडळ पुणे बावन्नाव्या वार्षिक संमेलनात, दि. २९-५-६५ रोजी वाचलेला निबंध.

१. महाराष्ट्र सारस्वत (चतुर्थावृत्ति) पान २१७–२१८.

२. Rise of the Maratha Power, By M. G. Ranade, Bombay; 1900 p. 145.

या साधुसंतांनी आणि हिंदु ग्रंथकारांनी जी भरीव कामगिरी केली तिचे स्वरूप क्रांतीच्या ऐवजी उत्क्रांतीचे असल्याने, त्यांच्या कार्यास वेग येण्यास विलंब लागला; परंतु एकदा वेग घेतल्यावर मात्र त्यांच्या कार्याने शत्रू मित्र होण्याची वेळ आली. यांच्या कार्याचे समालोचन करताना न्या. मू. रानडे ह्यानी म्हटले आहे.[1]

The most noteworthy fact in this connection is that several Mahomedans became converts to the Hindu Faith, and obtained such a public recogna-tion that their help was invoked by the Hindu authors who wrote in those times along with the Hindu saints.

या सात्त्विक मंडळींच्या कार्याप्रमाणेच ज्या महा-राष्ट्रीयांनी बृहत्तर महाराष्ट्र निर्माण करावयाचा प्रयत्न केला त्यांची कामगिरीसुद्धा अजूनपर्यंत फारशी प्रकाशात आलेली नाही! मराठ्यांच्या दक्षिणसंपर्काचा जेव्हा आपण विचार करू लागतो, तेव्हा शहाजीराजे इ. स. १६३८ मध्ये दक्षिणेत गेल्यापासूनचा इतिहास आपल्या डोळ्यासमोर उभा राहतो. परंतु तत्पूर्वी अनेक शतके म्हणजे साधारणतः अकराव्या शतकापासून मराठ्यांचा आणि मराठीचा दक्षिणेला चांगला परिचय झालेला होता, असे म्हणण्यासारखे पुरावे आढळतात. शहाजी-राजांबरोबर सैनिक मंडळी तर गेलीच होती परंतु त्यांच्याही आधी महाराष्ट्रातून मलबारपर्यंत शेतकरी, सोनार, डोंबारी इत्यादि वर्गातले लोक जाऊन दक्षिणेत स्थायिक होऊन त्यांनी आपली संस्कृति तेथे स्थिर केली होती आणि तिचा प्रभाव पण पडण्यास सुरुवात झालेली होती.

महाराष्ट्रास दक्षिणेत, काही शतकापूर्वी, आरे-देश या नावाने संबोधिले जात होते. हे दाक्षिणात्य लोक मराठी भाषेला 'आरे-भाषा' असे संबोधित असत. आपल्या Castes and Tribes of South India या ग्रंथात E. Thurston म्हणतो,[2]

Āre: A synonym for Marathi. The name occurs as a sub division of Kun-chigar and Kudubi. In South Canara Ārya Kshatri occurs as the equivelent of Āre, and, in the Telgu country Āre Kāpu refers to Marathi Cultivators. Arya Kuttadi is a Tamil synonym of Marathi Dommaras. The Ares of the South Canara usually speak Marathi or Konkani.

'बाराव्या, तेराव्या शतकात होऊन गेलेल्या सोमनाथ या तेलगू कवीने महाराष्ट्राला 'आरे-देश व भाषेला 'आरे-भाषा' असेच संबोधिले आहे.[3] दक्षिण कर्नाटकात गेलेल्या मराठे लोकांना 'आरे यावरू' असे म्हटले जात होते. यांच्या प्रथेविषयी लिहिताना E. Thurston म्हणतो,[4]

"The bridegroom makes a pretence of going to a battlefield to fight, pre-sumably to show that he is of Kshtriya descent. The ceremony is called Dān-dāl jātai."

–अशी प्रथा आजही महाराष्ट्रात मराठे, दखणी या जमातीत पाळली जाते. दक्षिणेतील तंजावरच्या बृहदे-श्वराच्या मंदिराच्या शिलालेखात भोसले घराण्याचा जो कुलवृत्तांत आढळतो त्यातही या लटुपटीच्या लढाईचा भाग वर्णिलेला आहे. यावरून महाराष्ट्रीयांनी दूर दक्षिणेत जाऊनही आपल्या प्रादेशिक संस्कृतीचे रक्षण कसे केले होते, हे स्पष्ट होते.

महाराष्ट्रीयांनी दक्षिणेकडे तीन भागात संपर्क ठेवला; एक कर्नाटकात म्हैसूरच्या प्रांतात, दुसरा तेलंगणात आणि तिसरा तामीळनाडमध्ये तंजावरात; पैकी

1. -- Ibid; p. 170.
2. Caste and tribes of South India. By E. Thurston. 1909. p. 56-57 Vol. I A & B.
3. भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक वर्ष २२ अंक ३-४, पान ९४.
४. Caste and tribes of South India. By E. Thurston. 1909. p. 57 Vol. I A & B.





तेलंगणाकडील भागात महाराष्ट्रीयांचा संबंध तामीळनाडापेक्षा अधिक पूर्वीपासूनचा होता. आणि त्याला राजकीय कारणही सापडते.

मराठ्यांवर औरंगजेबाच्या सतत स्वाऱ्या होऊ लागल्या. इस्लामच्या प्रबळ सत्तेशी टक्कर देत असताना कधी मराठ्यांना आपला प्रदेश सोडावा लागला तर कधी त्यांनी पादशहाचा मुलुख पादाक्रांत केला! परंतु आणीबाणीच्या प्रसंगी, स्वसंरक्षणार्थ आणि राज्य-पुनर्रचनेच्या कामासाठी स्वास्थ्य हवे म्हणून मराठे दक्षिणेतील बृहन्महाराष्ट्राकडे विशेष दृष्टीने पाहात होते! न्या. मू. रानडे म्हणतात.[१]

As if he had prescience of coming events, Shivaji by his conquests and alliances formed a new line of defence in Southern India in the Kaveri valley, to which he could retire in case of necessity... The hill-forts along the Sahyadri Ghats and mountain ranges were kept in a state of repair, and the navel armaments under his commanders were his second line of defence."[२]

शिवाजीमहाराजांच्या निधनानंतर मराठ्यांची धूळदाण उडाली. संभाजीराजांचा वध करण्यात आला; शाहूमहाराज अटकेत पडले आणि राजारामाला मराठ्यांची सत्ता जिवंत ठेवण्यासाठी दक्षिणेचाच आश्रय धरावा लागला! राजाराम महाराज जिंजीला जाऊन राहिले, आणि त्या ठिकाणच्या वास्तव्यात त्यांनी मराठी सैन्याला तुल्यबळ करून सोडले. न्या. मू. रानडे म्हणतात,[३]

"This seven years' period afforded the Marathas the breathing time they stood in such sore need of, and trained them to measure their strength with the Moghuls on equal terms. The terror inspired by Aurangzeb's[४] army was soon dispelled..."

असा घनिष्ठ संबंध महाराष्ट्राचा दक्षिणेशी होता! म्हणून मराठ्यांनी दक्षिणेचे प्राणपणाने संरक्षण केले. मुंबईपासून त्रावणकोरपर्यंत कान्होजी आंग्रे यांनी सागरी किनाऱ्याचे संरक्षण केले, धनाजी जाधवाने दक्षिणेतील मुलूख राखून ठेवण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला; प्रल्हाद नीरजी, संताजी घोरपडे, खंडेराव दाभाडे, आठवले, नेमाजी शिंदे, सिदोजी नाईक निंबाळकर, परसोजी भोसले या विख्यात वीरांनी दक्षिणेकडील प्रदेशाचे रक्षण करताना युद्धात आपली तलवार गाजविली. या मराठ्यांच्या मनात दक्षिणेतील शेवटच्या टोकापर्यंत हिंदवी साम्राज्य स्थापन करण्याचे स्वप्न तरळत असावे! आणि याची कल्पना डचांनाही आली असावी. कारण डच मराठ्यांकडे, "The Mahrattas are a nation." या दृष्टीने पाहात होते.[४] त्यामुळे बटाव्हियाला पाठविलेल्या डिस्पॅचमध्ये त्यांनी म्हटले आहे,[५]

it seems to me not improbable that this nation may sooner or later extend its influence effectively over Malbar.

या डच रेकॉर्डसमध्येच, महाराष्ट्रातील कोकणी ब्राह्मण, सोनार इत्यादी जमातींचे लोक मरबारमध्ये स्थायिक झाले होते अशी माहिती मिळते. पत्रलेखक

1. Rise of the Maratha power. By M. G. Ranade, Bombay. 1900. p- 174

2. कै. न्या. मू. रानडे यांच्या या विधानास एका फ्रेंच पत्रलेखकाचा पण आधार आढळतो. हे पत्र Andre Friere या लेखकाने लिहिले असून त्याचे इंग्रजी भाषांतर प्रसिद्ध झालेले आहे. पहा– History of the Nayaks of Madura, Editor R. Sathyanatha Aiyar 1924, pages 283-284.

३. ibid. p. 185.

4. The Dutch in Malbar: Dutch Records No. 13. Published by the Govt. of Madras 1911; Editors: A. Galletti; The Rev. A. J. Van Der Burg and Rev. P. Croot Page: 168.

5. ibid. p. 169.





म्हणतो,[१] : "The Canarins also a clan by themselves from the north came originally according to their account, from a district by the name of Sasta Vardes (Saraswati) which territory was formerly divided into twelve small provinces.

They admit however that although they are called Canarins, they are not called after the kingdom of Canara since they never had any connection with the inhabitants of Canara, who are properly called Canarese and not Canarins.

–हे canarins म्हणजेच महाराष्ट्रीय लोक आहेत या विषयी अन्यत्र डच डिस्पॅचमध्ये पुरावा आढळतो. "The Canarins are Konkani (Konnini) Brahmins and Kudumi Chetties from the Konkani country. असे डचांनी लिहून ठेवलेले आहे.[२]

मद्रासमध्ये, डचांच्या जोडीला खिश्चन मिशनरीज् युरोपातून भारतात आले. त्यांच्या मनात, भारतात धर्मप्रसार करून राज्यविस्तार करण्याचा अंतस्थ उद्देश होता. मलबारकडील या 'कोकणी' लोकांना जर आपण खिश्चन केले तर आपोआपच आपला जोर मलबारमध्ये वाढेल, असे या ख्रिश्चन मिशनऱ्यांना वाटले असल्यास नवल नाही! डॉ. कॅरेच्या लक्षात ही गोष्ट आली आणि त्याने कोकणी भाषेत ख्रिश्चन धर्मग्रंथांचे भाषांतर केले; असा उल्लेख मद्रास मिशनरी रजिस्टरमध्ये आढळतो![३] डॉ. कॅरेने केलेले हे भाषांतर शेवटी मंगलोर येथे पाठविण्यात आले. कोकणी ही गोव्याची 'बोलीभाषा' होती, असा उल्लेख मद्रास मिशनरी रजिस्टरमध्ये आढळतो.[४]

इ. सनाच्या ११ व्या शतकात, महाराष्ट्र आणि तेलंगणाच्या सीमाप्रदेशात चालुक्य-सोमेश्वर या नावाचा एक कवी होऊन गेला. याने 'मानसोल्लास' या नावाचा एक काव्यग्रंथ इ. सनाच्या ११३१ च्या सुमारास लिहिला असून, याच ग्रंथास दक्षिणेत 'अभिलषितार्थ चिंतामणि' असेही म्हणतात.

मानसोल्लासामध्ये कवीने काही लोकगीते संग्रहीत केली असून त्यात अनेक भाषा आल्याचे दिसून येते. त्यातील एका गीताच्या काही काव्यपंक्ति शुद्ध प्राचीन मराठीत आढळतात[५] त्या अशा:–

जेणे रसातलउणु
मत्स्यरूपे वेद आणियले मनु शिवक-वाणियले
तो संसारसायर तारणु मोहं तो राषो नारायणु–

... ...

तो देउ माझि पासाउ करी। ३४०

जो गोपीजने गाईजे बहुपरिरूपे निर्हा...। ३५४

तसेच, याच ग्रंथातील अन्नभोग प्रकरणात महाराष्ट्रातील खाद्य पदार्थांची नावे संस्कृतिकरण करून दिलेली आढळतात.[६] उदा० पोलिका (पोळी) १३८३; गोल मंडक (मांडा) १३८१; वटिका (वडे) (१३९९); पूरिका (पुरी) १३९०; कटकर्ण (कडकणे) १३९६; तसेच 'गजशिक्षा' या प्रकरणात माहुताने हत्तीस शिकविताना काय करावे, हे सांगत असता कवि म्हणतो–[७]

1 ibid. p. 200.

2 ibid. p. 123. (Foot note.)

3. Madras Missionary Register, Vol. II; April 1836; No; 4, Article X. Page 67.

4. ibid. p. 67 (that this language is spoken from Goa, in a southeast direction to the extent of 10 or 12 days, Journey.

5. 'Manasollasa' –published by Gaekwada's Oriental Series, Editor : G. K. Shrigondekar, Baroda. Vol. III Adhyoya 16, Vimshati– 4, P. 38–40.

6. ibid. Vol. II. Adhyaya 13, Vimshsti 3.

7. ibid. Vol. I. Vimshati-2, Adhyaya 3. pages 55-56.

अनुक्रमणिका





याचनार्थे महामात्रो दे दे शब्दमुदीरयेत्।
–(दे दे ऐवजी ये ये असा पदपाठ आढळतो)
करप्रहारणे शिक्ष्यो हे है यति द्विरुक्तितः॥ २९६॥
–(हे है येति च्या ऐवजी दे दे हीति असा पाठभेद आढळतो.)
कस्यापि ग्रहणे वाच्यो घे घे शब्दं मतङ्गजः। ३००
–यातील दे दे (ये ये), घे घे, हे हे, हे शब्द मराठी आहेत. हे स्पष्ट दिसतेच.

खुद्द तेलंगणामध्ये सुमारे १२ व्या शतकात, पाल्कुरिकी सोमनाथ या नावाचा दुसरा तेलगू कवि होऊन गेला. काही विद्वान याला १५ व्या शतकातील कवि असेही समजतात. या कवीने, 'मल्लिकार्जुन पंडिताराध्य-चरित्र' नांवाचा एक काव्यग्रंथ रचिला आहे.

पाल्कुरिकी सोमनाथ हा कवि 'अष्टभाषाकवित्व-विशारद' म्हणून प्रख्यात होता. श्री शैल्याच्या यात्रेला अनेक प्रदेशातील यात्रेकरू येत असत. ते आपापल्या भाषेत काय बोलत होते हे कवीने त्या त्या भाषेत दिलेले आहे. कवि अष्टभाषाकोविद असल्यामुळे त्याने त्यांचे बोल लक्षात ठेवून नंतर ग्रंथांत तसेच ते उद्धृत केलेले दिसतात !

या यात्रेकरूत महाराष्ट्रातील जे यात्रेकरू आले होते त्यांनी जी मराठी गाणी म्हटली त्यातील एक गाणे कवीने आपल्या, 'मल्लिकार्जुन पंडिताराध्य-चरित्र' या काव्यात उद्धृत करून ठेवले आहे. या पद्यातील काही ओळी अशा आहेतः—

मागार गा मको मज बापु म्हणत
भागवो दे वाटे भक्त ते म्हणत
चरलिंग गुरुलिंग शंभूस म्हणत
पुरवर केत्त दूरि पुरुख म्हणत
आले श्री कैलास देखी दूरी म्हणत
सुखमुख जालो पुरुख ते म्हणत
मग महाराटची महादेवु या जी
गगनरणा याजी कैलास या जी
अखमरणा याजी सुख देवु या जी
सुखकर अपलाचि शुभ देवु या जी

–तेलगु काव्यात सापडत असलेल्या या मराठी पद्याचे अनेक पाठभेद असून त्यातील दोन म. म. द. वा. पोतदार यांनी पूर्वी प्रसिद्ध केलेले आहेत.[1] हा पद्यमय उतारा डॉ. सी. नारायणराव यांनी प्रथमतः उजेडात आणला.[2]

श्री. चिं. वि. वैद्य यांचे तर मत असे आहे की ज्ञानेश्वरीमध्ये कोठेच 'ळ' हा वर्ण आढळत नसून सर्वत्र 'ल' च आढळतो. आपल्या विधानाला आधार, त्यांनी कै. वि. का. राजवाडे यांनी संपादन केलेल्या ज्ञानेश्वरीचा घेतलेला आहे. श्री. वैद्य यांच्या मते, हा 'ळ' मराठीत ज्ञानेश्वरीनंतर तेलंगणातून शिरला. मराठीतील 'ळ' आणि वेदातील 'ळ' या दोघात ते फरक मानतात.[3]

तेलंगणाला लागून असलेला दक्षिणेतील दुसरा महत्त्वाचा विभाग म्हैसूर त्रावणकोर आणि कूर्ग या प्रदेशाचा होय. त्रावणकोरच्या महाराजांनी या प्रदेशास "The Southern Home of The Marathas," असे संबोधिले आहे[4] या प्रदेशात सुद्धा मराठीचा प्रभाव बराच होता.

आश्चर्य असे आहे की मराठी भाषेतील पहिला म्हणून समजला जाणारा आणि मराठीचे शुद्ध वाक्य असलेला शिलालेख आपणास म्हैसूर प्रांतात श्रवण-बेळगोळ (जिल्हा हसन, तालुका चेन्नरायपट्टण) येथेच आढळतो. 'श्री चामुण्डराजें करवियलें' असे वाक्य गोम्मटेश्वराच्या प्रचंड पुतळ्याच्या पायाशी खोदलेले आहे. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांच्यामते या

१. भा. इ. सं. मं. त्रै. मा. वर्ष ११–३ पान २२, अंक ३–४, पान ९४.

२. Journel of the Andhra Historical Research Society's quartery; January–April 1938; Article by Dr. C. Narayanrao, M. A. ph. D.; "An early Marathi passage found in Telagu Literature."

३. भा. इ. सं. मं. त्रैमा. वर्ष १३, अंक १, पान ५.

४. South Indian Maharashtriyans; Published by Madras Education Fund, M. E. F. Silver Jubilee Souvenir– 1937; Page : 144.

अनुक्रमणिका





लेखनाचा काल शके १०३८-३९ अथवा इ. स. १११६-१७ असा आहे[१]

या विभागात मोडणाऱ्या नरसीपूर तालुक्यात तिरुमकुडलूच्या जवळ माइलंगे येथे एक विद्यापीठ होते. या विद्यापीठात विद्यार्थ्यांना शिकविण्यासाठी विद्वान आचार्यांना नियुक्त केले जाई व त्याबद्दल त्यांना वर्षाला सहा गद्याणे (त्यावेळचे नाणे) दिली जात. हे आचार्य विद्यार्थ्यांना नागर, कन्नड, तिगुळ (तामीळ), आर्यवन (मराठी) या भाषा या विद्यापीठात शिकवीत असत; अशी माहिती B. Lewis Rice आपणास देतो.[२]

माइलंगे येथे महालिंगेश्वर नावाचे मंदिर आहे. या मंदिराच्या आग्नेय दिशेस (South–East) एक शिलालेख आढळतो. त्यात म्हटले आहे–

नागर–कन्नड–तिगुळार्यवनोडिसुव बालशिक्षे
उपाध्यर जीवितक्के वर्ष १ क्के गद्याणं आरु ।

राईस या लेखकाने याच शिलालेखाच्या आधारे वरील माहिती आपणास पुरविली आहे हा शिलालेख इ. स. १२९० च्या सुमाराचा असून तो ' एपिग्राफिआ कर्नाटिका ' या ग्रंथात प्रसिद्ध झालेला आहे.[३] महाप्रधान पेरुमालदेव देवनायक याच्या कारकिर्दीत ह्या शिलालेखाचे लेखन झाले.

याच प्रदेशातील तळकाडु या खेड्यात, कोटिकन्यादान रघुनाथाचार्य यांच्याकडे एक ताम्रपट मिळालेला आहे. देवराज महीपती नांवाच्या राजाने जे दान दिले त्याचा निर्देश या ताम्रपटात केलेला असून, स्वतः राजाने आर्यभाषेत (मराठीत) हा ताम्रपट लिहून त्यावर आपली वराहमुद्रा उठविली आहे, असे ताम्रपट दर्शवितो. या ताम्रपटाविषयीची माहिती एपिग्राफिआ कर्नाटिका या ग्रंथात मिळते.[४] हा ताम्रपट इ. स. १६६३ चा गणला जातो.

कर्नाटकात, म्हैसूरच्या आसपासच्या प्रदेशात अनेक जैनसाधू होऊन गेले. या लोकांनी मराठीमध्ये बरेच लेखन केलेले असून त्याचा परिचय महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेत प्रा. विद्याधर जोहरापूरकर यांनी करून दिलेला आहे.[५] या जैन लेखकांमध्येच, या प्रदेशात होऊन गेलेला जिनदास हा मराठी महाभारतकार मोडतो. याचा अपूर्ण राहिलेला काव्यग्रंथ पुण्यसागर या दुसऱ्या जैन लेखकाने पुरा केला आहे.[६]

मराठी सत्तेचा दबदबा भारतात जसजसा वाढत गेला तसतसे मराठीचे महत्वही वाढत गेले; तिला प्रतिष्ठा प्राप्त होत चालली व कालान्तराने महाराष्ट्राच्या बाहेरील परिसरातसुद्धा तिला राजभाषेचे स्थान प्राप्त झाले. शिवकालापासूनच कानडी लोकांनी मराठी मोडीत लेखन करण्यास प्रारंभ केला होता.[७] कर्नाटकात दरारा बसविणारा हैदर आणि टिपू सुलतान यास नाना फडणिसांची पत्रे मराठीत जात होती; आणि खाजगी व सार्वजनिक दफ्तरे मोडीत व मराठीत लिहिली जात होती.[८] इतकेच काय गेल्या शतकापर्यंत म्हैसूर येथील सरकारी दफ्तरेसुद्धा मोडी लिपीतच ठेविली जात[९]

---

१. प्राचीन मराठी कोरीव लेख; संपादक डॉ. शं. गो. तुळपुळे, पुणे १९६३; क्रमांक ४, पान १८.

२. Mysore and Coorg from the Inscriptions; by B. Lewis Rice, C I E., London, 1909. Page : 179.

३. Epigraphia Carnatica; Vol. III. By B. Lewis Rice, 1894, No. 27– Page : 146. (Tirumakudlu–Narasipur Talug).

४. Epigraphia Carnatica. Vol. III No. 23 page No. 143. (Tirumakudlu–Narasipur Talug).

५. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका– वर्ष २९, अंक ११६ जाने-मार्च १९५६ ' मराठीतील जैन वाङ्मय '.

६. माहितीसाठी, ' श्रीमद्व्यास महाभारताचे मराठी आविष्कार ', हा प्रबंध पाने ३७–३८ पहा. लेखक– व. वि. पारखे. मुंबई १९६३.

७. वि. का. राजवाडे. ' ऐतिहासिक प्रस्तावना ' सन १९२८ पान– ४४४.

८. तत्रैव; पान ४२४. (टिपू सुलतानाने एका मुसलमानाला आणि हिंदूला दिलेली अशा दोन मराठी सनदा भारत इतिहास संशोधक मंडळ पुणे येथे श्री. ग. ह. खरे यांच्या दप्तरी आहेत.)

९. मोडी लिपीत ठेवली जात याचा अर्थ त्यांची भाषा मराठी असेलच असा नव्हे. कारण कर्नाटकांतील जुन्या सावकार घराण्यातील हिशेब कानडी भाषेत पण मोडी लिपीत ठेवलेले आढळतात, असे डॉ. केतकर





असत, अशी माहिती ज्ञानकोशकार देतात.[१] मोडी महाराष्ट्रानेच वाढविली आणि तिला व्यापक स्वरूप प्राप्त करून दिले. डॉ. केतकर म्हणतात,[२] 'मोडी ही महाराष्ट्राची राष्ट्रीय लिपी आहे व राष्ट्रीय भाषेप्रमाणे ती जिवंत ठेवणे हे महाराष्ट्रीय समाजाचे एक कर्तव्यच आहे.' परंतु दुर्दैव असे की मराठी सत्तेच्या लयाबरोबरच या राष्ट्रीय लिपीचा सुद्धा लय झालेला दिसतो!

दक्षिणेकडील तिसरा महत्त्वाचा विभाग तामीळनाडचा आहे. तंजावर हे या विभागातील महत्त्वाचे राज्य असून त्यावर नायकांचे राज्य होते. परंतु इ. स. १६७६ मध्ये व्यंकोजीने त्यांच्यापासून तंजावरची राज्यसूत्रे हरण करून आपल्या हाती घेतली. मराठे जरी तामीळनाडातील भाषेपेक्षा अगदी भिन्न भाषा बोलणारे लोक होते तरी त्यांनी 'तंजावर' हे आपलेच घर समजून तेथे वसती केली आणि राज्यकारभारास प्रारंभ केला.

तंजावरात राज्यसत्तेस धर्मसत्तेची जोड लाभली. श्री समर्थ रामदासांनी तंजावरास तीनदा भेट दिली होती. परंतु त्यापैकी शके १६०० ची त्यांनी दिलेली भेट अत्यंत महत्त्वाची होती. यावेळेस, लोकांनी केलेली विनंती मान्य करून समर्थ रामदासस्वामींनी तंजावर प्रांती तीन मठांची स्थापना करून त्यांच्यावर तंजावरास भीमस्वामी, मन्नारगुडीस अनंत मौनी, आणि कोनूरास राघवस्वामी अशा तीन महंतांची नियुक्ति केली.

मराठ्यांनी राज्यसूत्रे आपल्या हातात घेतल्यावर मराठीला राजभाषेचे स्थान मिळाले आणि सरकार दरबारची भाषा मराठी बनली. मद्रास प्रांतातील वेगवेगळया जिल्ह्यामध्ये सनदा, कागदपत्रे, पैमाश हिशेब मराठीत ठेवले जाऊ लागले आणि त्यांची लिपी मोडी ठरून गेली. तंजावर येथील सरस्वतीमहाल लायब्ररीमध्ये आज अनेक रुमाल मोडी लिपीमध्ये लिहिलेले आढळून येतात. शके १६३४ मध्ये विजय रघुनाथ सेतुपती याने दान दिल्याचा जो उल्लेख केला आहे तो तामीळ आणि मराठीत असून त्याची लिपी मात्र मोडी आहे! इ. स. १९१० च्या सुमारास मद्रास हायकोर्टामध्ये श्री मीनाक्षी सुंदरेश्वर मंदिरातर्फे केस दाखल करण्यात आली. या खटल्यामध्ये एका पुराव्याची (Document) नकल सादर करण्यात आली. नकलकार अय्यर नावाचा गृहस्थ होता. कागदपत्राची लिपी मोडी होती आणि भाषा मात्र तामीळ होती[३]! याच्या अगदी उलट प्रकार सुद्धा आढळतो. तंजावर येथील सरस्वतीमहाल लायब्ररीमध्ये, गंगाधरसुतकृत, 'आमुक्ताभरणसप्तमीव्रतपूजादि' नावाचे हस्तलिखित आढळते. या हस्तलिखिताची लिपी तेलंगी असून भाषा मात्र मराठी आहे![४]

तंजावरात जरी मराठी राज्यसत्ता स्थापन झाली तरी मराठीचे क्षेत्र मात्र तंजावरपुरतेच मर्यादित राहिले नाही. रामदासी मठांना राजाश्रय लाभल्यामुळे त्यांनी तर तंजावर येथे मराठीचे विद्यापीठ स्थापन केले. या मठांनी दक्षिणेत विपुल ग्रंथसंपत्ति मराठीमध्ये करून दक्षिणेमध्ये मराठीचा प्रसार अतिदूरवर केला. तंजावरपासून जवळच असलेल्या, कावेरीच्या तीरावर वसलेल्या तिरुवेळंदूर येथे, रामदासी संप्रदायातील माधवस्वामी हा मोठा मराठी महाभारतकार होऊन गेला. याच्या भारताचे वाचन दक्षिणेत फार दूरवरसुद्धा होत असावे! त्याच्या भारताविषयी त्याचा पुत्र माधवसुत म्हणतो[५] –

सांगतात. मद्रास हायकोर्टात दाखल केलेल्या एका कागदपत्राची लिपी मोडी पण भाषा मात्र सर्वत्र तामीळच होती. (See South Indian Maharashtriyans, page 151) श्री. गो. का. चांदोरकर पण, मोडी लिपी म्हणजे मराठी भाषा अथवा बालबोधी असे नव्हे, असेच मानतात. (आर्य लिपी– प्रका. सत्कार्योत्तेजक सभा धुळे शके १८२९; पाने ६१–७३ पहा.) मात्र कै. वि. का. राजवाडे, मोडी लिपी देवनागरी अक्षरे मोडून तयार झाली आहे असे मानतात. (ऐतिहासिक प्रस्तावना : पान ३७७).

१. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश विभाग १९ वा मूर-वऱ्हाड; (म) २१८.

2. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश, विभाग १९ मूर-वऱ्हाड (इ. स १९२६); पान (म) २१८;

3. South Indian Maharashtriyans. Page 151.

४. T. M. S. S. M. Library Cara Vol. I; M. S. No. 662; page No. 225.

५. माधवसुतकृत हरिवंश, अध्याय २, ओवी ४८.





अविमुक्त रामसेतुपर्यंत । जें प्रख्यात जालें अत्यंत ।
ज्याच्या श्रवणपठणें निभ्रांत । पुरती अत्यंत कामना
जगी ॥

या ओवीमध्ये, माधवसुताने 'रामसेतूच्या' केलेल्या उल्लेखामुळे दक्षिणेत मराठी भाषा शके १६७० च्या सुमारास रामसेतूपर्यंत प्रचलित होती, असे सिद्ध होते.

तंजावरमधील मराठी राज्यसत्ता लयास गेली आणि तिच्याबरोबरच मराठीपण दक्षिणेत निष्प्रभ झाली. परंतु एकेकाळी दक्षिणेत ती राजवैभव भोगीत होती हे दर्शविण्यासाठीच जणू काय आजही तंजावर येथील बृहदेश्वरमंदिरातील मराठी शिलालेख मान उन्नत करून उभा आहे. हा शिलालेख अनेक भिंतीवर कोरला असून त्यामधून भोसलवंशचरित्र कथन केले आहे. शालिवाहन शके १७२५ रुधिरोद्गारी संवत्सर मार्गशीर्ष वद्य अमावास्या, भौमवासरी (१३।१२।१८०३) या शिलालेखाची लेखनसमाप्ति झाली. या शिलालेखाचे प्रकाशन श्री. सांबमूर्तिराव व राजवाडे यांनी केलेले आहे.[१]

तंजावरास मराठी राज्याची स्थापना झाल्यानंतर काही वर्षांनी रघुनाथराय तोंडैयमान या राजाने पदुकोट्टाई संस्थानची स्थापना केली. तंजावर लगतच हे संस्थान होते. सुमारे १८१४ पासून पदुकोट्टाई संस्थानचे हिशेब मराठीत ठेवले जाऊ लागले; शासकीय आज्ञा, न्यायालयीन कामकाजाच्या सूचना, इत्यादि सर्व मराठी भाषेत निघू लागल्या! या संस्थानातील लोकांच्या ओठावर मराठी अभंग आणि आर्या नाचत होत्या. तुकाराम, नामदेव इत्यादि मराठी संतांवर येथे मराठीत कीर्तने होऊ लागली! येथे रामचंद्र तोंडैयमान नांवाचा प्रख्यात गृहस्थ होऊन गेला. याला मराठी-बद्दल फार प्रेम होते आणि त्याच्याभोवती नित्य मराठी पंडितांचा मेळावा जमलेला असे; अशी माहिती श्री. के. आर. वेंकटरमण यांनी दिलेली आहे.[२]

अशाप्रकारे मराठीने दक्षिणेमध्ये अत्यंत घनिष्ठ असा संपर्क साधला होता; आणि महत्त्वाचे स्थान प्राप्त करून घेतले होते. राजकीयदृष्ट्या पाहता ग्वालेर पासून तंजावरपर्यंत मराठी राजभाषा म्हणून वावरत होती; आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या पाहता सौराष्ट्रापासून रामाच्या सेतूपर्यंतचा प्रदेश मराठीने पादाक्रांत केला होता.[३]

विशेष गोष्ट अशी की जरी मराठे महाराष्ट्र सोडून परप्रांती, दक्षिणेत गेले तरी तेथे दुजाभाव न बाळगता ते त्या प्रदेशाशी एकरूप होऊन गेले. ह्या त्यांच्या स्वभावामुळे सांस्कृतिक ऐक्य घडून येण्यास फार मदत झाली. वस्तुतः दक्षिणेकडील तामीळ, तेलगू, इत्यादि भाषा द्रविड! त्यांच्या लिप्या निराळ्या! परंतु एकाच हिंदु संस्कृतीचा झरा मराठे आणि दाक्षिणात्य यांच्या नसातून वाहत असल्याने भाषाभिन्नता आड न येता महाराष्ट्र आणि दाक्षिणात्य प्रादेशिक संस्कृतीचे एकीकरण सुलभतेने होऊ लागले होते आणि हे एकीकरणाचे कार्य पार पडण्यास मोडी लिपीने फार मदत केली. लिपी मोडी परंतु भाषा मराठी अथवा तामीळ; किंवा लिपी तैलंगी आणि भाषा मात्र मराठी; अशी हस्तलिखिते दक्षिणेत आढळून येतात.

---

१. प्रस्तुत शिलालेख, 'तंजावरचे मराठी राजे.' ले. वि. स. वाकसकर (श्री. सयाजी साहित्यमाला अंक २२३, प्रकाशक : दामोदर सावळाराम आणि मंडळी १९३३) यांच्या पुस्तकात परिशिष्ट एक मध्ये प्रकाशित झालेला आहे.

२. Mahamahopadhyaya Prof. D. V. Potdar Commemoration Volume 1950; Editor Dr. Surendranath Sen; Article by Shri. K. R. Venkataraman; "A Maratha leaven in the administrative and cultural history of Pudukkottai" Pages 47–49.

३. सौराष्ट्रात नयचंद्रसूरि नावाचा नाटककार होऊन गेला. याने 'रम्भामञ्जरी' नावाचे सट्टक लिहिले आहे. त्यात सूताच्या तोंडी मराठी भाषा घातली आहे. हे सट्टक निर्णयसागर प्रेसने १८८९ मध्ये प्रकाशित केले. Editor– डॉ. पी. पीटर्सन्स. पान ११ पहा, 'जरी पेखिला मस्तकावरी ... कल्पद्रुम जैसे सर्व लोक आशा विश्रामु.'

अनुक्रमणिका





एकमेकांच्या देवाणघेवाणात सौकर्य प्राप्त व्हावे म्हणून ' भाषाप्रकाश ' सारखे निघंटु वाङ्मय तयार झाले. जी गोष्ट पूर्वी मराठ्यांनी साधली ती आज आपणास साधता येत नाही ! आज, स्वातंत्र्योत्तर कालात दाक्षिणात्य लोक आपल्या तामीळ, तेलगू इत्यादि भाषा अन्य लिपीतून लिहावयास तयार नाहीत ! Common medium म्हणून हे लोक देवनागरी लिपीच्या ऐवजी रोमन लिपी पत्करावयास तयार होत असतानाचे विचित्र दृश्य आज आपणास संकटाच्या काळात पाहावयास मिळते !

हे इंग्रजानी पेरलेल्या कुटिल नीतीला आलेले फळ आहे ! इंग्रज राज्यकर्त्यांनी, ' फोडा आणि झोडा ' या कूट नीतीने दक्षिणेला विभक्त करण्याचा प्रयत्न केला. इंग्रजांना, भारतात शेवटचा प्रबळ शत्रू ' मराठेच ' उरला होता. त्याची भाषा, ' मराठी भाषा ' महाराष्ट्राला आणि दक्षिणेला सांधणाऱ्या दुव्याचे कार्य करीत होती; मोडी लिपीमुळे लिपीसंघर्ष कमी होत चालला होता अशा वेळेस, मद्रास सरकारने आपल्या राज्यात मराठीचे आणि मोडीचे उच्चाटन करून ते स्थान इंग्रजीला दिले. इ. स. १८५८ मध्ये, पदुकोट्टाइच्या तोंडैयमानांनासुद्धा, त्यांच्या संस्थानात, मराठीतून हिशेब ठेवणे बंद करून त्याऐवजी इंग्रजी अंक वापरावेत अशी सूचना मद्रास सरकारने केली होती ![1]

मद्रास सरकारच्या या धोरणास मद्रासच्या मिशनऱ्यांनी चांगलाच हात दिला. देशी भाषांच्या ऐवजी इंग्रजीचा वापर करून या विशाल देशाला स्वसंस्कृतीपासून दूर नेत ब्रिटिशांच्या छत्राखाली नेऊन सोडवयाचे, अशा राजकीय मनीषेने ख्रिश्चन मिशनरीज् येथे कार्य करू लागले. आपल्या कार्याच्या प्रसारार्थ शिक्षणाचे क्षेत्र त्यांनी निवडले आणि आपल्या शाळातून देशी भाषांऐवजी इंग्रजीची नियुक्ती केली. मिशनऱ्यांना सरकारतर्फे प्रोत्साहन मिळालेच, त्याविषयी मिशनरी रजिस्टरमध्ये लिहिले आहे[2]–

"The encouragement afforded on the subject of education in the new chapter- the contemplated adoption of the English language as the medium of communication in our courts of law- the practical Interest indicated in the mental and moral improvement of India by a Christian public at home and abroad... The facilities which will be afforded for carrying on the work of education by means of well-educated emigrants who may be expected to come out to this country, and the sentiment entertained by many judicious divines that these extensive territories are providentially committed to British rule inorder that the privileges and blessings of Christianity may be substituted for the abominations of Idolatry."

ख्रिश्चन मिशनऱ्यांचे स्वप्न लवकरच सत्य झाले! सर्व भारत ब्रिटिश सत्तेखाली गेला आणि राजदरबारी इंग्रजीला मान मिळाल्यामुळे देशीभाषा मागे पडल्या. साहजिकच दक्षिणेतील राजाश्रय नष्ट झाल्यामुळे दक्षिणेमध्ये मराठीचा संकोच झाला! आणि दक्षिणेत एकेकाळी मराठीने भरीव सांस्कृतिक कामगिरी करून बृहन्महाराष्ट्राची निर्मिती केली होती ही गोष्ट पण लोकांच्या विस्मृतिगर्तेत लोप पावली!

संदर्भसूचि

1. Caste and Tribes of South India, Vol. I–A–B; By E. Thurston; 1909.

2. Epigraphia Carnatica. Vol. IIIrd. By B, Lewis Rice; 1894.

3. History of the Nayaks of Madura. By R. Satyanath Aiyar; 1924.

4. Journal of the Andhra Historical Research Society's quarterly; January –April 1938,

1. Mahamahopadhyaya Prof. D. V. potdar Commemoration Volume; 1950; P. 47.

2. Madras Missionary Register, Vol I, No. I. July 1834: page 11-12.

अनुक्रमणिका





5. Madras Missionary Register Vol. I and IInd. 1834.

6. Mahamahopadhyaya Prof. D. V. Potdar Commemoration Volume 1650; Editor : Dr. Surendranath Sen.

7. Manasollasa By Someshvara Deva. Editor G. K. Shrigondekar; Gaikwad Oriental Series, Baroda. Vols- I, II, III.

8. Mysor and Coorg from the Incriptions. By B. Lewis Rice, London; 1909.

9. Rise of the Maratha power. By M. G. Ranade; Bombay 1900.

10. South Indian Maharashtriyans. By Madras Education Fund; M. E. F. Silver Jubilee Souvenir, 1937.

11. T. M. S. S. M. Library, Tanjore; Marathi Mss. Catalogue Vol. I.

12. The Dutch in Malbar, Dutch Records No. 13, Published by the Government of Madras 1911, Editors : A. Galletti, The Rev. A. J. Van Der Burg & Rev. P. Groot.

१३. ऐतिहासिक प्रस्तावना- राजवाडे लेखसंग्रह भाग १ ला, वि. का. राजवाडे १९२८.

१४. तंजावरचे मराठी राजे- वि. स. वाकसकर, श्रीसयाजीसाहित्यमाला, अंक २२३; प्रकाशक- दामोदर सावळाराम आणि मंडळी १९३३.

१५. भारत इतिहास संशोधक मंडळ त्रैमासिके :- वर्ष ११- अंक ३; वर्ष १३- अंक १; वर्ष २२- अंक ३-४.

१६. महाराष्ट्रसारस्वत (चतुर्थावृत्ति) ले. वि. ल. भावे. शके १८७६.

१७. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका- वर्ष २९, अंक ११६; जानेवारी-मार्च १९५६.

१८. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश- संपा. डॉ. श्री. व्यं. केतकर; विभाग १९ सावा, मूर-वऱ्हाड; १९२६.

१९. माधवसुतकृत हरिवंश. सरस्वतीमहाल लायब्ररी तंजावर येथील हस्तलिखित.

२०. रम्भामञ्जरी. नयचंद्रसूरि; संपादक डॉ. पी. पीटर्सन्स; प्रकाशक निर्णयसागर प्रेस. १८८९.

२१. श्रीमद् व्यास महाभारताचे मराठी आविष्कार. ले. डॉ. व. वि. पारखे. मुंबई १९६३.

२२. सोमेश्वरदेवविरचितः अभिलषितार्थचिन्तामणिः, प्रथम भागः ; Edited by Dr. R. Shama Sastry; Mysore 1926.

अनुक्रमणिका





श्री. शं. बा. जोशी

देवी अदिती व रुद्र-शिव दैवत

अदितिदेवीच्या अभ्यासाची जरूरी

अदिति या दैवताचे सम्यक् दर्शन अनेक दृष्टीने आवश्यक व उपयुक्त आहे :

(१) आदि शक्तीच्या या बैठकीमागील विचारांची समग्र पार्श्वभूमी समजण्यास अदितीचा आमूलाग्र अभ्यास अवश्य आहे.

(२) " अदितिर्देव माता " असे वेदच सांगत असल्यामुळे, भारतीय दैवतांचे पूर्ववृत्त जाणण्यास अदितीचा अभ्यास हाच एक मार्ग आहे.

(३) शैव-वैष्णव संप्रदायांच्या पूर्वपीठिका प्रकाशात येण्यास अदितिदेवीचा अभ्यास अनिवार्य आहे : कारण विष्णूप्रमाणेच, अदितीबरोबर रुद्रदेवाचाही निकट संबंध आहे. तेव्हा प्रश्न असा निर्माण होतो की, खरोखर अदिती कोणाची पत्नी ? रुद्राची की विष्णूची ? किंवा कोणाचीच नव्हे ?

अदितिः " माता रुद्राणाम् । "

अदितीस रुद्रियांची आई, असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. (VIII. १०१·१५). या कारणास्तव, ही भगवती, रुद्राची पत्नी ठरते. रुद्र किंवा रुद्रिय म्हणजे मरुत् होत. ऋग्वेदातील मरुत् गणांच्या स्तोत्रात त्याना " रुद्रियाः ", " रुद्रपुत्राः ", " रुद्राः " असे सामुदायिकपणे उल्लेखिलेले आहे. मरुद्‌गणाना रुद्रांची मुले, असे म्हणण्याच्या रूढीमुळे, रुद्रांची आई गणली गेलेली अदिती, ही रुद्राची पत्नी ठरते. हल्ली सामान्यतः प्रचारात असलेल्या, रुद्र (-शिव)-पत्नींच्या नावातील उमा, पार्वती, दुर्गा, भवानी, अंबिका यांपैकी एकही नाव ऋग्वेदात आढळत नाही.

परंतु या संदर्भात, ' पृश्नि ' असे एक वेगळेच नाव ऋग्वेदात येते ! या पृश्नीला रुद्रांची आई, असे बऱ्याच ठिकाणी म्हटले आहे. यामुळे पृश्नी, ही रुद्राची भार्या ठरते. अदिती, ही रुद्रियांची आई असा उल्लेख, फक्त दोन ठिकाणीच येतो. (ऋक्. VIII. १०१. १५. X. ७८.८). मरुतांना ' पृश्निमातरः ' असे अनेक ठिकाणी वर्णिलेले आहे. (ऋक्. I. २३. १०; V. ५२.२; V III. २. ३. इत्यादी)

यामुळे पुढे उभे राहाणारे प्रश्न : (१) ' अदिती ' व ' पृश्नि ' या दोन्ही संकेतांची समान धारणा (Conception) आहे का ? (२) " अदिती "ला मरुतांची आई, असे एक दोन वेळाच सूचित केले असून, पृश्नी हीच मरुतांची आई, असा संकेत (' समय ') रूढ होण्यामागील कारणमीमांसा काय ? हे समजणे शक्य आहे का ?

अदिति = पृश्नी

येथे " अदितिः गौ ", " अमृतस्य नाभिः " हा ऋग्वेदातील उल्लेख ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. ऋग्वेदाच्या कवीनी, " पृश्नी "लाही " गौ " असे वर्णिले आहे. (VII १८,१०) या शिवाय मरुतांना " गोमातरः " असेही म्हटले आहे. हे विसरता येत नाही. ऋग्वेदाच्या एकाच सूक्तात, एके ठिकाणी "पृश्निमातरः" असे व पुढच्याच ऋचेत " गोमातरः " असे मरुतांचे वर्णन आहे. (I. ८५. ९. ३.)

यामुळे अदितीही गौ; व पृश्नीही गौ; म्हणून या उभय संकेतात समान रहस्यार्थ दडलेला असावा हे उघड आहे. वेदातील " गौ " संकेत गूढार्थयुक्त आहे. 'गो" या संज्ञेने वर्णिलेली अदिती ही 'आप : रस' स्वरूपी मधुमत् पयोरूपी देवी असल्याचे मागे (जुलै,६५) साधार दाखविले आहे. गोरूपी अदितीप्रमाणेच गोरूप पृश्नीही आप : रस स्वरूपीच असली पाहिजे हे उघड आहे. मरुतांची आई पृश्नी हिचे आप : रस स्वरूप ऋग्वेदातील उल्लेखावरून दोनप्रकारे ठरविता येईल : (१) पृश्नीच्या वर्णनावरून; व (२) "पृश्निमातरः" असे म्हटलेल्या मरुतांच्या स्वरूपावरून. पण प्रस्तुत लेखात अदिती व रुद्र यांच्या संबंधाचा विचार हाच मुख्य आहे. यामुळे ' पृश्निमातरः ' मरुतातील रहस्यार्थ विशेष विस्ताराने सांगण्यात विषयांतर होण्याची भीती आहे; तरी पण काही संकेतांचा अर्थ विशद करणे जरूरच आहे.





(१) मरुतांच्या वर्णनात पृश्नीला "सुदुघा" असे म्हटले आहे. (V. ६०·५) सायणाचार्यांनी आपल्या भाष्यात "पृश्नि" पदाला गो वाचक अर्थ सांगितला आहे. (२) असेच मरुतांच्या आपः रसस्वरूपा-विषयीही विपुल उल्लेख आहेत. मरुताना 'ते स्पन्द्रासो उक्षणः (जलसिंचन करणारे) म्हटले आहे. (V.५२. ३.). याचे वाहण (जलसिंचन करणारे.) 'पृषत्' अश्व! मरुतांना "सिंधुमातरः" असे म्हटले आहे. (X. ७८. ६)

"सिंधु हा जलाचा संकेत आहे. "सिंधुमातरः" मरुताना 'पृश्निमातरः' असेही वर्णिले आहे. यामुळे पृश्नीच्या जल (रस) स्वरूपास आणखीनच बळकटी येते. "पृश्नीयै वै पयसे मरुतो जाताः" (तै. सं. २. २. ११. ४); "मरुतः... श्चोतन्ति कोशाः उपवो-रथेषु, घृतमुक्षता मधुवर्णं अर्चते" (I. ८७. २) पृश्नीची मुले मरुत् गण; पृश्नी ही गाय; वेदात 'गाय' हा संकेत अनेकार्थी असला तरी मरुतांची आई: 'गाय' असे म्हणताना, 'गाय' या संकेतात अभिप्रेत असलेले अर्थ कोणते? याचे स्पष्टीकरण मरुतांच्या वर्णनातील प्रसंगातूनच मिळत आहे. पृश्निगौचे पुत्र हे सिंधु-पुत्रही होत! म्हणजे गाय=सिंधू (जल). तसेच 'पयसो जाताः' म्हणून हे जल केवळ 'पाणी' नव्हे; काही पानीय असणे शक्य आहे. पण, ती चर्चा येथे अप्रस्तुत आहे. 'घृतम् उक्षताः' तूप तसेच मधु स्रवणारा मरुत् गण आपः पयस्: घृत: मधुयुक्त आहे, असे सूचित होत आहे. मरुतांना, "वृषभस्य केतवः" असे म्हटलेले आहे. (I· १६६· १.). 'वृषभ' पदाला वर्षयितृ असा मूळ अर्थ आहे. वृष्-वर्ष म्हणजे वर्षाव करणे, सिंचन करणे) या आख्यातापासून झालेली वृषभ, वृष्टि, वृष्णि, वृष्ण, वृषण ही पदे, ऋग्वेद कवीनी, त्यातील श्लेषयुक्त सूक्ष्मार्थ छटा ध्यानात येतील अशाप्रकारे वापरण्यात अतिशय कल्पनाचातुर्य व्यक्त केले आहे.

अशा प्रकारे गोरूपी: अदिती व पृश्नी या देवी आप: रस रूपी किंवा मधुमत् पयोरूपी असल्याचे पाहिले, अशा अदिती व पृश्नी ज्याच्या भार्या, व मधुघृतपयस् स्रवणारे ज्याचे पुत्र, ते 'रुद्र शिव' दैवतही, दिव्य आपः रस तत्त्वाधिष्ठितच असले पाहिजे, हे निराळे सांगण्याची जरूरी ती काय?

रुद्र–शिव रहस्य

मूळ 'रुद्र' स्वरूप ठरविण्याची कसोटी कोणती ?

आज प्रचलित असलेले रुद्र–शिव स्वरूप संकीर्ण आहे. रुद्र–शिवाची मूल धारणा (concept) कोणती ? हे अजून कोडेच आहे! 'रुद्र–शिव' म्हणूनच गणले गेलेल्या या दैवतात, एकाहून अधिक देवांचा समावेश झाला असल्याचे सर्वमान्य आहे. (डॉ. रा. ना. दांडेकर, 'पुणे विद्यापीठ पत्रिका' १९५३ यातील लेख पहा). म्याकडोनेल्–कीथ् हे, रुद्राचे वर्णन, निसर्गातील एक दृश्य अशा दृष्टीने पहातात. डॉ. दांडेकर, देवता शास्त्राच्या विकसन पद्धतीवर (evolutionary mythology) भर देतात. आकाशस्थ ग्रहनक्षत्रांशी, या देवताकथांचा संबंध जोडणारे आहेत. 'गंगावतरणाची कथा, नगाधि-राज हिमवत् पर्वताच्या गगनभेदी उत्तुंग शिखरातून स्रवणाऱ्या प्राकृतिक दृश्यातून स्फुरली असण्याची शक्यता, काहींना वाटते.

पण दिव्य दैवतकथांचा सर्व प्रथम जन्म, हा वरील प्रकारच्या तर्कातून, किंवा निसर्गाच्या पाहणीतून झाला असणे संपूर्णतया अशक्य आहे. आजही ही विश्लेषणा-त्मक विचारपद्धती, फार अलीकडची आहे. मुलांना प्रथम 'दिसते' मुले पाहण्यास प्रारंभ करतात ती या पुढील अवस्थेत, प्रथम दिसणे व नंतर पाहणे! बालकांना लागू पडणारा हा क्रम, मानवसमाजाच्या प्राथमिक-म्हणजे बाल्यावस्थेसही तितकाच लागू पडतो. मानवी भाषा, अजून अंग धरण्यापूर्वीचा ती अवस्था आहे. अर्नस्ट क्यासिरर म्हणतो त्याप्रमाणे दिसणे' (दर्शन) व भाषा या दोनही गोष्टी एकाच वेळी संभवल्या आहेत व आजही मुलात याचे प्रत्यंतर मिळते. या पातळीवरील मानवी मन, 'गूळ्हं गभीरं' अशा विश्वव्यापी 'सर्वाश्चर्यमय' दिव्य भावनेने, अजाणपणे, भारावलेले असते. अशा अवस्थेत त्या प्राथमिक (बालभावाच्या) व्यक्तीची मनःस्थिती विचित्र असते. सर्वत्र ठाण मांडून बसलेसे वाटणाऱ्या त्या 'अनंत अपारं' दिव्याची भीती, व त्याचप्रमाणे त्या दिव्य दर्शनाची ओढ अशा दुहेरी ताणाने मन बावरून गेलेले असते. अशा अवस्थेत (काही त्या व्यक्तीच्या मनातील व काही बाहेरील आकस्मिक घटनेने) संवेदनाक्षम,

अनुक्रमणिका

भावनोत्कट व्यक्तींना काही एक अद्भुत-भयानक-रम्य दिसल्याचा ' क्षण ' चाटून जातो. प्राथमिक दैवत-कथा-बीजे अशा दर्शनावरोबरच अंकुरतात; पुढे वाढीस लागतात. या दुसऱ्या पातळीत त्या कथांवर बौधिक पुटे चढू लागतात.

अत्यंत पुरातन दैवत-कथांचा उगम, हा बौद्धिक स्वरूपाच्या, कार्यकारण संबंधात्मक विचारातून झालेला नसतो. म्हणूनच रुद्र-शिवाच्या पुराणकथांच्या विश्लेषणातून कार्य-कारण संबंधाच्या जोरावर केले जाणारे अर्थ असमर्पक ठरत आले आहेत. विशेष समाधानकारक व बहुसंख्य विद्वानास मान्य अशा, अर्थाजवळ येऊन ठेपणे अशक्य झालेले दिसत आहे. दैवतकथांच्या अर्थाला पुष्टी येण्यास त्या देवतांच्या आराधनापद्धतीतून भरपूर पुरावा मिळत असतो. साधकाच्या दृष्टीने दैवतकथेपेक्षा आराधना (ritual) ही अत्यंत महत्वाची बाब आहे. दैवत कथांबीजांना, ज्या दर्शनाच्या संदर्भात कोंब फुटतात, त्या मूळ 'दर्शना'चा पुनःप्रत्यय घेण्याचा उद्देश-प्रयत्न या आराधनेत असतो. दैवत कथांचे पठन हे या सबंध आराधनेतील एक अंग आहे. म्हणून अत्यंत पुरातन अशा कोणत्याही देवता कथांवरून त्यादैवताचे स्वरूप (Form) ठरविण्यास, त्या दैवतांच्या आराधना-पद्धतीतूनही, अर्थाला भरपूर पाठिंबा मिळत असला पाहिजे.

आजची आराधन पद्धतीही आप : रस संप्रदायाची

शैव असो, शाक्त असो, वा वैष्णव असो, या सर्वांचे काही मंत्र–तंत्र समान आहेत. प्रातःस्नान; स्नानाकरिता गावच्या नदीवर (किंवा जलाशयावर) जाणे, हे जास्त प्रशस्त मानले जाते. तेथे पाण्यात, ॐकारपूर्वक मंडल करून, साधक त्याच्या मध्यभागी उभा राहतो. व समंत्रक स्नानास आरंभ करतो. यावेळी म्हणण्यात येणाऱ्या श्लोक-मंत्रातून संपूर्ण औचित्य भरलेले असते असे नव्हे, ' लिंगोक्त ' मंत्र या सदरातील काही सांकेतिक मंत्र असतात; रूढीच्या बळावर ते (आतील अर्थ काहीही असो) त्या विशिष्ट समयी उपयोजिले जातात. अशा प्रकारचे मंत्र सोडले तरी, **स्पष्ट अर्थ सूचक मंत्रभागही अजून बराच तगून आहे.** उदाहरणार्थ " **गंगा गंगेति यो ब्रूयात् योजनानां शतैः अपि ... विष्णु लोकं सः गच्छति;** " साधक प्रत्यक्ष गंगेतच (हरिद्वारी किंवा काशीतीरी) असतो असे नाही; तो कोठेही स्नान करीत असो; त्याच्या तोंडून हा श्लोक निघतो हे खास !

या मंत्रातील व या क्रियेतील गूढ-रहस्य काय ? याचे उत्तर दोन रीतीने मिळेल : (१) साधकाचा या उपासना–अर्चना मागील उद्देश; व त्याच्या परिणामाचा (सिद्धीचा) पडताळा. (२) या दैवत–शास्त्राच्या संशोधकांना तुलनात्मक, अभ्यासातून आढळलेल्या गोष्टी, किंवा याबद्दलचा त्यांचा निर्णय (अभिप्राय).

दैवतार्चन, जर खरोखर प्रामाणिक व तन्मयतेने केलेले असेल तर, त्या साधकाला, रोजच्या सांसारिक–ठराविक आवरणातून (–कटकट, दगदगीतून) काही वेळ तरी बाहेर पडल्याचे, त्याचा विसर पडल्याचे ' समाधान ' तरी कनिष्ठ मिळेतेच. हा अनुभव प्रातः-स्मरण व प्रातःस्नानापासूनच काहीसा येऊ लागतो. वाहत्या प्रवाहात उभे राहून, दिव्यभावाचा संस्मरण-पूर्वक मंत्रोच्चार करीत, स्नानार्थ '**बुडी मारणे**' ही क्रियाच मोठी परिणामकारी व रोमांचक हृद्य गोष्ट आहे. खळखळत वाहणाऱ्या रम्य प्रवाहाच्या दर्शनाने, मोठ्या जलाशयाच्या प्रातःकालीन रम्य नैसर्गिक देखाव्यानेच मनातील जडभाव केव्हाच लुप्त होतो. गार पाण्याच्या स्पर्शाने तप्त देह-बुद्धी '**स्व-'स्थ** होण्याकडे झुकू लागते. पाण्यात बुडी घेताना, जवळ जवळ या जगाचा निरोपच आपण जसे काही घेत आहोत, अशी भावना त्या साधकाला, एक क्षण चाटून जाणे शक्य आहे. (रोजच्या यांत्रिक स्वरूपाच्या रूढीने संप्रदायचक्रात चाकाप्रमाणे फिरण्याची केवळ बाह्य क्रिया करण्याची सवय जडलेल्या जीवाच्या भावबुद्धीला बधिरपणा येतो ही गोष्ट वेगळी.)

रम्य नैसर्गिक जलाशयाचे दर्शन, हेच आल्हाददायक आहे; अशा परिसरात लौकिक-दिक्कालबद्ध जाणीव ही परिमित अस्मिता-गळून पडल्याचा भास होतो. काही क्षण या बाह्य जगापलीकडे झेप घेण्याकरिता बुडी मारतेवेळी वास्तवस्वरूपातही, तो जगाच्या व जाणिवेच्या उंबरठ्यापर्यंत येतो ! या कृतीचा (ritual)





अर्थ काय? हा अर्थ, वरील 'गंगा गंगेति' या श्लोकात समावलेला आहे. 'गंगे, हर गंगे जय गंगे असे म्हणत, (गंगेत) बुडी मारून **विष्णु लोकी जाण्याची** ही जणू धार्मिक नाट्यमय कृतीच होय.

दैवत-शास्त्राचा एक प्रसिद्ध अभ्यासी, डॉ. मर्सिया इलिट्ने या प्रकारच्या धार्मिक आचारांचे केलेले सुंदर विवरण या संदर्भात मोठे उद्बोधक वाटेल.

The abolition of time through the imitation of archetypes and repetition ol paradigmatic gestures. A sacrifice, for example, not only exactly reproduces the sacrifice revealed by a god, adorigine, at the beginning of time, it also takes place at that same primordial mythical moment; in other words every sacrifice repeats the initial sacrifice and coincides with it. All sacrifices are performed at the same mythical instant of the beginning, through the paradox of rite, profane time and duration are suspended. And the same holds, true for all repitions, i. e. all imitations of archetypes, through such imitations, man is projected in to the mythical epoch, in which the archetypes were first revealed. (Myth of Eternal Return, p. 34, and refer also Scred and profane, by the same author pp. 69, 70).

'कृतयुगी' आपले पूर्वज काही एका आप : रसात संपृक्त होऊन, विष्णुपदी दिव्यानंद उपभोगू लागले, अशा स्वरूपाच्या दृढ श्रद्धेची बैठक, या सर्व तंत्र-मंत्रामागे-मुदलात असलेली दिसते. विष्णोः पदे परमे मध्व उत्सः' ... 'यत्र देवयवो मदन्ति' (ऋक् I. १५४). विष्णु देवताच्या परमपदी स्रवणाच्या मधुस्रोताच्या ठिकाणी 'मदिंतम' आनंदावस्थेत असणाऱ्या भक्तांचा, वेदातील हा निर्देश अभ्यसनीय आहे. (गंगा) स्नानाच्या निमित्ताने साधक बुडी मारून विष्णुपदी 'यत्र देवयवो मदन्ति' तेथे जाण्याची वाटचाल करू पाहतो ! 'विष्णुलोकं सः गच्छति' या श्लोकातील ही स्मृती ऋग्वेदाइतकी प्राचीन आहेच; शिवाय ऋग्वेदात येणारा वरील उल्लेख तत् पूर्वकालीन पूर्वजांची एक आठवण म्हणून येथे नमूद आहे. म्हणजे डॉ. मर्सिया म्हणतो त्याप्रमाणे, देवताराधनेतील एकेक मंत्र, तंत्र, मुद्रा या गोष्टी, सर्वप्रथम दिव्यानुभूतीची स्मृती जागृत करीत असलेल्या दिसून येतात.

वरील विवरणात येणाऱ्या 'विष्णुलोकं' विष्णोः परमे पदे' हे संकेत रुद्र-शिव स्वरूपाच्या स्पष्टी करणात काय कामाचे ? विष्णू किंवा अदिती या दैवतांचे अधिष्ठान मधुमत्-पयोरूपी आप : रस तत्वच असल्याचे पूर्वी (जुलै अंकात) केलेले विवेचन लक्षात घ्यावे. आणि अदिती, पृश्नींचा पती व मरुतांचा पिता या सांकेतिक वर्णनामुळे, रुद्र-शिव हे दैवतही आपः-रस स्वरूपी असल्याचे अनुमान अनिवार्य ठरत आहे. म्हणूनच, आज रूढ असलेल्या उपासना पद्धतीतील मंत्र व तंत्र आप : रसाला प्राधान्य देणारेच का ? याचा उकलही अतिशय सरळपणे होत आहे. उपासक आपल्या सांप्रदायिक निष्ठेप्रमाणे विष्णू, रुद्र, किंवा शक्ती या कोणत्याही नामरूपाचा उपासक असला तरी, ही दैवते मुदलात आप : रस तत्त्वाधिष्ठित असल्याने, भारतीय सर्व उपासनापद्धतीत, स्नान, अभिषेक व तीर्थ या बद्दलची धारणा सर्वांची समान आहे.

नित्य स्नान करणे, हे शारीरिक स्वच्छतेकरिता, अशी आज समजूत आहे. या क्रियेमागील आजची धार्मिक भावनासुद्धा बरीच उथळ आहे; स्नान-क्रियेमागील दिव्यानुभूतीच्या संस्पर्शनाची स्पष्ट जाणीव किंवा परंपरागतस्मृति, फारच थोड्यांना असेल. देवपूजेतील स्नान व अभिषेक या क्रियांचा अर्थ- उद्देश काय, याचे स्पष्टीकरण कोठेच आढळत नाही. देवावरचा धुरळा झाडून, त्यांना धुऊन ठेवण्याकरिता देवतास्नानाची क्रिया रूढ झाली असावी, अशी समजूतच सर्वत्र आढळते. पण देवाना धुऊन काढलेले पाणी हे प्राशनार्ह पवित्र 'तीर्थ' कसे होईल ? देवाना स्वच्छ करण्याकरिता जर स्नान, तर पंचामृताभिषेकाचे काय ? दूध, दही, साखर, मध, तूप देवावर घालण्यात स्वच्छतेची ती कल्पना काय असेल ! या पंचामृता-





भिषेकाविषयी प्रत्येक संप्रदायातून असलेला अनन्य साधारण भक्ति–विश्वास, आजही बऱ्याच प्रमाणात श्रद्धारूपाने पहावयास मिळतो.

साधकाच्या स्नानापासूनच सर्वप्रथम दिव्यानुभूतीच्या क्षणात शिरण्याची उत्कंठा प्रतीतीस येते. ' स्नानांतरे ' ' आचमन, ' आचमन म्हणजे काय ? देवता नाममंत्राने पुनीत झालेले पवित्र दिव्य अपप्राशन या क्रियेत दिव्य आप (: रस) देवता रूपाने हृदयात साठवून ठेवण्याचा प्रयत्न दिसतो. स्वतःला ' मार्जनाने ' बाहेरून शुद्ध करून घेण्याचे एक तंत्र वेगळेच. अपवित्रः पवित्रो वा सर्वावस्थान् गतोपि वा यःस्मरेत् पुंडरीकाक्षं स बाह्याभ्यंतरः शुचिः," पवित्र–शुचित्व प्राप्त होण्याकरिता साधक या मंत्रपूर्वक, पूजास्थानी ठेवलेल्या, पत्र–पुष्पादिवर, (सोवळ्याने पूर्वीच आणून ठेवलेले) पाणी घेऊन शिंपडतो. या मंत्रात ' पुंडरीकाक्षाचे ' स्मरण म्हणजे केवळ देवता नामोच्चार करणे एवढाच अर्थ येथे बिलकूल जमत नाही. ' पुंडरीक ' हे जलाचे प्रतीक होय. ' पुष्कराला ' आपःरसाचे प्रतीक मानण्याची रूढी वेदकालीच होती. पुंडरीक–अक्ष, हा शब्दप्रयोग येथे उद्देशपूर्वक असल्याचे उघड आहे. जलशायी विष्णु (नारायण) प्रतिमा ध्यानात घेतल्यास, ' पुंडरीकाक्ष– ' ध्यानपूर्वक शिंपले जाणारे पाणी, ते प्रत्यक्ष दिव्यदेवता स्वरूपच होय. अशी धारणा त्यामागे असते, याची खात्री पटेल.

देवतार्चनातील ' शंख ' पूजेचे तंत्र पहा : ' **त्वं पुरा सागरोत्पन्नः...** ' या मंत्राने या देवताचा महिमा गाइला जातो ! म्हणजे हा शंख साक्षात् पाण्याचे (आपःरसाचे) प्रतीक झाला ! या शंखाने पाणी घालून देवता स्नान व्हावयाचे असते. या संदर्भात ' शंख ' या संकेताने **आदि आपाची स्मृती** जागती ठेवलेली दिसते. शंख-स्तोत्रातील **' पुरा-सागर '** म्हणजे कोणते ? **' आपोवा इदमग्र आसीत् '** या वेद मंत्रातील ' अग्र आप ' हाच हे पूजामंत्रातील **पुरा-सागर** होय. ताम्हनातील देवावर शंखाने घालण्याकरिता ज्या तांब्यातील सोवळे पाणी घ्यावयाचे असते, त्या ' कलश ' देवतेचे स्तोत्र असे आहे. ... ' कुक्षौ तु सागराः सर्वे ' असलेला हा तांब्या ! ' सागर ' हे आदि जलाचे प्रतीक मानले जाते. विश्व ज्या पाण्यातून निष्पन्न झाले, त्या मूळ पाण्याचे-आदि आपाचे आजचे प्रतीक ' सागर ' होय - कंदमिळ (म्हणजे ज्याला मूळ द्राविड म्हणतात) या भाषांतून सागराला **' मुन् नीर् '** असे नाव आहे. मुन्-मुन्न म्हणजे पूर्वीचे, मुदलाचे, हे नीर (पाणी) आहे. मुन्नीर या नावातील मुन् (= आदि) हे पद त्या जलाचे पुरातत्त्व जाहीर करीत आहे म्हणून, 'मुन्नीर'ची ही धारणा (concept), ' आपोवा इदं अग्र आसुः' हा संप्रदाय – संस्कृत (आर्य) भाषिकांचा नसावा अशा शंकेला वाव आहे. पण याची सविस्तृत चर्चा येथे जरूर नाही.

ताम्हनात देव बसवावयाचे; व त्यावर कलशातील पाणी (ज्या कलशाच्या उदरी 'सागराः सर्वे' आहेत,) शंखात घ्यावयाचे (जो शंख पूर्वी सागरातून उत्पन्न झाला) व ज्या पाण्याने म्हणजे अर्थात् ' मुन्नीर 'ने (' सागर जल ' म्हणण्यात आदिजल असा स्पष्ट अर्थ व्यक्त होत नाही !) देवांना स्नान घडवावयाचे ! या कलश पूजेत, ' इमंमे गंगे यमुने सरस्वति शुतुद्रिस्तोमं सचता परुष्ण्या, ' या ऋचेचा पूर्ण पाठ (X. ७५·५) म्हणावयाचा असतो. आणि 'धेनु' मुद्रा, त्या कलशावर प्रदर्शित करावी असा विधी आहे ! आणि 'आप' स्तुतीत सिंधू : आपात ' **मध्व**' चा झरा आहे असे वर्णन येते ! (X. ३०·८) : कलशावर धेनुमुद्रा प्रदर्शित केल्याने ते पाणी ' पयस् ' झाले. अशाप्रकारे, नित्य पूजेतही सांकेतिक तंत्र-मंत्रांच्यायोगे देवतास्नानाकरिता ' मधुमत् पयः ' तयार करण्याचा हा विधी (ritual) मनोज्ञ आहे !

पण ! या देवपूजेतील ताम्हनात देव ठेवणेचे हे तंत्र मात्र फार अलीकडचे आहे ! लाकडाच्या, दगडाच्या किंवा लोहाच्या मूर्ती, प्रथमपासूनच प्रचलित असणे शक्य नाही. सर्व प्रथम ' दिव्यानुभूति; '– ज्या अनुभूतीत काही एक विशिष्ट रूप-आकृतीचे दर्शन घडल्याचा भास झाला, त्या अनुभूतीस निमित्त कारण अशी जी घटना घडली, तशा प्रकारच्या घटनेची-कृतीची-स्मृती, काही संकेतांच्या योगे तगवण्याचा प्रयत्न जगातील सर्व धर्म-पंथातून आढळतो. सर्व प्रथम ' दर्शनात ' घडलेला साक्षात्कार कोणता ? रुद्राचा, विष्णूचा किंवा अदित्यादिंपैकी एका देवीचा ? हा प्रश्न





घसास लावण्याची सध्या जरूरी नाही. एवढे मात्र खास की, या देवपूजनातील देवतास्नानाभिषेकाच्या प्रकारात काही एक पाणी मुरत आहे ! ताम्हनातील पाण्यात बसलेल्या देवतांच्या या दृश्यात, सर्व प्रथम घडलेल्या देव जननाच्या त्या दिव्य क्षणाची ही पुनरावृत्ती आहे !

देवता-जनन कथा विशद करण्याकरिता रचलेले ऋग्वेदातील हे सूक्त (X. ७२), दैवत-शास्त्राच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे. अदिति-स्वरूप जाणण्याकरिता या सूक्तातील एका ऋचेचा उपयोग मागील (जुलै) लेखात केला आहेच. त्याच ऋचेत पाण्याच्या (म्हणजे अदितीच्या पोटात) देव असल्याचा उल्लेखही पण आहे. तेथे (पाण्यात) देव खेळीमेळीने, सर्व मिळून आनंदात जसे काही नाचतच आहेत :

यद्देवा अदः सलिले सुसंरब्धा अतिष्ठत ।
अत्रा वो नृत्यतां इव (तीव्रो रेणुः अपातयत) ॥६॥

हे देव 'अत्र आ गूळ्हं आ समुद्रे' होते (७) म्हणजे, प्रस्तुत साधकाच्या पूजेच्या संदर्भात : भरलेल्या ताम्हणातील पाण्यात देव बसलेले; या 'गूळ्ह समुद्रातून' ते लोक–हितार्थ बाहेर येतात !

याचा सरळ अर्थ असा की, ताम्हणात देवता 'स्नान' झाले, या समजुतीत गफलत झालेली आहे. खरोखर, ही क्रिया निराळीच आहे : देवता जन्माच्या साक्षात्कारात घडलेल्या दिव्यानुभूतीचा पुनः प्रत्यय घेण्याची ही धडपड आहे ! आणि 'पंचामृताभिषेक' नामक क्रियेत आपण देवांना जे बसवितो (खरोखर ते तेथे बसलेलेच आहेत, अशी श्रद्धा आहे.) ते पाण्यात नसून (पंच?) अमृतात होय ! म्हणून याला 'अमृताभिषेको अस्तु' असे म्हणण्यात येते. ज्यात दूध, दही, तूप, साखर, मध असते, असे द्रव्य, मलिन शरीर स्वच्छ करण्याच्या स्नानात असणे शक्य नाही. खरोखर हा अमृताभिषेक म्हणजे देव, मूळ आप : रसात मधुमत् पयोरूपी रसात– असताना पाहून कृतार्थ होण्याचा हा प्रयत्न असतो.

या 'पंच' अमृताच्या सांकेतिक तंत्राच्या योगाने मधुमत् - पयोरूपी आदि 'आपा'ची आठवण तगवलेली दिसते. तेहतीस कोटि देव अदितिरूपी गाईत सामावले आहेत अशी श्रद्धा असल्याने त्या गाईच्या दूध, दही, तुपाला, हा आदि आप बनविण्यात प्राधान्य दिले आहे. [गोमूत्र-पुरीषसुद्धा पवित्र मानले गेले आहे; काहींच्या मते, गाईच्या या वस्तूतून, आधुनिक शास्त्रीय दृष्टीनेही, आरोग्यास अत्यंत अवश्य अशी जीवन सत्वे, वगैरे आहेत ! म्हणून आपल्या पूर्वजांनी या वस्तूस एवढे महत्व दिले, व पवित्र मानले ! पण विचारपद्धतीतील हा क्रम उलटा आहे ! 'दिव्य' दैवी भावाच्या आवेशात- तशा भावनेत- घडलेल्या गोष्टी या साऱ्या सुद्धा आजची विचार पद्धती आहे. अगदीच निराळी विश्लेषणात्मक पद्धतीची म्हणून देवताविचारात व आचार धर्माच्या अभ्यासात दैवी भावाच्या जाणिवेकडून पुराण-दृष्टीतून (mythical thinking) समजून घेण्याचा प्रयत्न करणे इष्ट आहे.]

आदि 'आप' हे जल तर नव्हेच. पयस् (व घृत) सुद्धा नव्हे. ऋग्वेदात याला 'मधुमत पयस्' म्हणून म्हटलेले आढळते. दूध–तुपा बरोबर दही, साखर व मधही पण घेतात. याचे कारण उघड आहे; मूळ 'मधुमत्' पयस् ही काय चीज होती, हे आज निश्चित करणे अशक्य आहे. 'गो' संकेत व त्या बरोबर गाय ही अमृताचे आगर अशी श्रद्धा ! 'अमृत' हे 'सुधा' – 'मधुर' आहे या 'मधु' 'मधुर' पणा करिता दूध–तुपाबरोबर दही व साखरेची योजना केलेली दिसते. पण तेवढ्याने समाधान न होता 'मध' (मधु) सुद्धा त्यात घेतला. पण 'मधुमत् पयः' याला 'रस' म्हटले असल्याने हे द्रव्य, मुद्लात एका वृक्षाचा 'द्रव' – रस असावे असे अनुमान निघते. जैनात अभिषेकाला उसाचा रस हा श्रेष्ठ असे मानतात. या रसाला 'दूध' म्हणून कंदिमिल भाषेत नाव आहे. हे दूध खरोखर मधुमत् पयस् आहे यात शंका नाही. पण केवळ 'रस' एवढेच म्हटले तर तो वृक्षेतर निराळा रसही होतो (पण ही चर्चा सध्या अप्रस्तुत आहे.)

देवतार्चनेचे हे विवरण अदिती वगैरे देवता कथांचा अर्थ लागण्याच्या संदर्भात जरूर झाले म्हणून तेवढ्या पुरता हा विस्तार सध्या पुरेसा आहे.

या अर्चनविधीवरून अदिति– विष्णू प्रमाणे अदिती व रुद्र–शिव हे दैवतही आप : रस स्वरूपीच आहे





अनुक्रमणिका

असे दृष्टोत्पत्तीस येते पण त्यात एक उणीव राहिली आहे. अदितिः गौ; पृश्निः गौ; मरुत हे या अदिति पृश्नीचे पुत्र; आणि रुद्र–शिव हा अदिति पृश्नींचा पती व मरुतांचा पिता म्हणून रुद्र–शिव हा सुद्धा आप : रस तत्त्वाचा देव होतो, असे म्हणणे भाग आहे खरे, पण खुद्द रुद्र–शिवाच्या वर्णनात हे दैवत आपःरस स्वरूपी असल्याचा वेदातील पुरावा पुढे मांडणे जरूर नाही काय ?

रुद्र–शिव आप : रसस्वरूपी असल्याचे निदर्शनास आणणारे काही प्रमुख संकेत

(नमुन्यादाखल स्वल्प विवरण)

रुद्र–शिव हे संकीर्ण (Syncretic) दैवत् आहे; ईशान, पशुपती, भव, शर्वादी दैवतांचा यांत समावेश झाला आहे, हे आज कोणी नाकबूल करीत नाही. पण रुद्र-शिवाची मूळ धारणा काय असावी, याबद्दल अजून समाधानकारक उत्तर पुढे आलेले नाही. पण वेदात सामावलेल्या प्रमुख संकेताच्या प्रकाशात तर रुद्र–शिव हे दैवत आप : रस तत्त्वाधिष्ठित असल्याचे स्पष्ट दिसत आहे !

(१) '**वृषभ**' संकेतच पहा. वेद (पूर्व) काळापासून आज तागायत हा संकेत रुद्र-शिवाशी निगडित आहे. 'वृषभ' हा अत्यंत प्रमुख संकेत आहे, या बद्दल दुमत नाही. असे वाटते. 'वृषभ' संकेत-रहस्याचा उलगडा दोन प्रकारे होत आहे : (१) यापूर्वी सुचविल्याप्रमाणे, वृष्-वर्षन करणारा, या धात्वर्थाप्रमाणे स्रवणाऱ्या-सेचन करणाऱ्या प्राणी वस्तूस 'वृषभ' नाम-संकेत उचित ठरणार आहे. या धात्वर्थाप्रमाणे, 'वृषभ' या पदाला रसाचे केंद्र असाच अर्थ समर्पक होणार आहे. (२) रुद्राला 'वृषभ' मानल्याने त्याची पत्नी गोरूप असावी लागते. व रुद्रपत्नी म्हणविणाऱ्या अदिती व पृश्नीना गौ म्हणण्यात वैदिक कवींनी हे औचित्य प्रकट केलेलेच आहे ! आणि या '**गौ**'ला 'अमृताचे केंद्र' म्हटल्यावर गोपती '**वृषभ**' हा अमृत-रस-केंद्राचा ईश्वर ठरतो !

रुद्र शिवाला '**रसेश्वर**' मानीत असलेला काश्मिरी शैव संप्रदाय या दृष्टीने अभ्यसनीय आहे. विद्यारण्यांनी सर्व-दर्शन संग्रहात' हे 'रसेश्वर' दर्शनही जमेत धरले आहे. (आनंदाश्रम प्रत पृ. ८०-८३) 'रसो वै सः' इत्यादी वैदिक साहित्यातील प्रमाणे त्यातील टिप्पणीत दिलेली आहेत. मध्ययुगी, हा 'रस' म्हणजे 'पारद' (पारा) अशी समजूत होती. पण 'पारा' ही चीज फार अर्वाचीन असून, 'रसो वै सः' सारखी 'रस' तत्त्वात्मक वाक्ये वेदाइतकी प्राचीन आहेत. 'रसाला' वीर्य असा एक अर्थ कल्पिलेला आहे. आणि हा अर्थ, (वृष्-वर्षणशील-' वृषण ' या अर्थी) 'वृषभ' या संकेताला यत्किंचितही बाहेरचा नाही. वैदिक कवींनी 'वृषभ' संकेत अशा उभयार्थी उपयोजिला नाही असे म्हणण्यास जागा नाही. शिव-**लिंगासमोर** '**वृषभ**' नसलेली शिवालये, शोधून काढावी लागतात. केवळ नंदी असलेली ठिकाणे आहेत. नंदीचा अर्थ स्पष्ट करण्याकरिता लिंगाची आवश्यकता नाही; पण लिंगापुढे मात्र नंदी हा हवाच. तेथे या भौतबाह्य चिह्नाला फारसे महत्व नाही. या संकेताने ध्वनित होत असलेली गोष्ट अत्यंत महत्वाची आहे. वृषभ हे **विश्वनिर्माण शक्तियुक्त रसाचे आगर,** असा अर्थ त्यात सामावलेला आहे.

१. ' वृषभ ' सैंधव संस्कृतीच्या अवशेषातही आढळतात. वृषभाची प्रतिमा : शिंगे (मुखवटा), हे धारण करणारी एक प्रतिमा त्या अवशेषात आहे. तिला ' पशुपति ' म्हणून ओळखण्यात येते. वृषभाचा मुखवटा धारण करण्याची ही प्रथा रुद्र–शिवाच्या आणखी एका विशेष स्वरूपाचे दर्शन घडवीत आहे. दिव्य वृषभाला बळी देऊन, त्या दिव्यांचे **भागीदार** (=भजक, भाजक, **भक्त**) होण्याचा हा प्रकार दिसतो. पण वेदकालीन ' अदिति–रुद्रा ' चाच विचार येथे कर्तव्य आहे, म्हणून रुद्र–शिवाची ही बाजू तूर्त इष्ट नाही.

एकूण ' वृषभ ' संकेतात, ' रुद्रशिव ' हा आपः रसाचा ईश्वर होय असे स्पष्ट होत आहे व '**गौः**' अदिति व पृश्नि यांचा पती व ' पृषदश्व ' वाहन असलेल्या ' द्रप्सिनः ' मरुतांचा पिता म्हणूनही रुद्राच्या रसेश्वरत्वाला पुष्टी मिळत आहे.

२. **जलाषः रुद्रः** (VII. ३५.६). वेदात रुद्राला 'जलाषः'प्रमाणे ' जलाषभेषजः ' असेही पर्याय नाव असलेले सुप्रसिद्ध आहे. (ऋक् I. ४३.४; अथर्व. II. २७.६). याला ' भिषक् ' असेही म्हटले जाते. ' जलाष ' याला आपःरस वाचक अर्थ असल्याचे संप्रदाय सांगतो. (निघंटु १.१२) ' जलाष'चा म्हणजे आपःरसाचा औषधाप्रमाणे योजना करणारा वैद्य म्हणून





रुद्राला ' जलाष भेषजः ' म्हटले आहे असे वाटण्याजोगे आहे. पण याचा ' जलाषः हस्तः ' असाही उल्लेख आहे ! (II ३३.६). ज्या दैवताचा हात, आपःरसाचा ते दैवत मूर्तिमान् रसस्वरूपीच असले पाहिजे, नाही काय ? आणि रुद्राला केवळ ' जलाषः ' म्हटलेला उल्लेखही वेदात आहेच !

३. **भिषक्** या संकेताचा गुह्यार्थही अभ्यसनीय आहे. रुद्राला ' भिषजां भिषक्तमः ' म्हटले आहे (ऋक्. II. ३३.४); यजुर्वेदात 'दैव्यो प्रथमो भिषक्' म्हटले आहे. (वा. स. १६.५) वेदातील ही ' भिषक् ' संकेतरहस्य जाणण्यास साहायक अशी तीन निराळी उदाहरणे आहेत : (१) वेदातील अश्विनी (२) पुराणकथातील धन्वंतरी; व (३) पुराणपुरुष आदिनारायण : वैद्य हे जाणण्याच्या सोयीकरता धन्वंतरीपासूनच समीक्षण आरंभ करणे बरे.

धन्वंतरी हा भिषक् (वैद्य) आहे, हे सर्वश्रुत होय. याची गोष्ट समुद्र-मंथनाच्या कथेत येते. समुद्रातून औषधरूपी अमृतकुंभ घेऊन येणाऱ्या त्या भिषकाला धन्वंतरी असे नाव रूढ आहे. समुद्रातून मानवदेहधारी एक व्यक्ती बाहेर आली, असा समज होण्याजोगे असलेले हे आलंकारिक वर्णन बाजूस ठेवले तर, त्या समुद्रजलातून औषधी जलाचा भाग निराळा केला गेला असा एकूण अर्थ त्यात अभिप्रेत असलेला उघड होत आहे. ऋग्वेदातील ' आपो याचामि भेषजं ' हा मंत्र रोज संध्यावंदनात म्हणण्याचा प्रघात आहे. आणि हे ' भेषज आप ', ' अप्सु ' (पाण्यात) आहे; यात ' विश्वानी भेषज ' असल्याचा निर्वाळाही येथे दिला आहे. हे ' शिवतमो रस ' स्वरूपी ' भेषज आप ' समंत्रक सर्वांगावर मार्जन करून घ्यावयाचे असते; व प्राशनही करावयाचे असते. नित्य संध्येत येणाऱ्या या संकेताला समुद्रमंथनाच्या कथेत ' धन्वंतरी ' प्रतिमा संकेताने, एका उपकथेच्या रूपात सुंदररीतीने गोवून ठेवलेले निदर्शनास येत आहे.

म्हणजे, येथे लक्षात घ्यावयाचा मुद्दा हा की समुद्रातून ' धन्वंतरी ' बाहेर येतो, याचा अर्थ, त्या अखंडित समुद्रजलातून* मंथनात भेषज–आप वेगळे केले जाते; व लोकहितार्थ त्याचा उपयोग होऊ लागतो. व ' धन्वतरी भिषक् ' हा औषधी आप : रसाची प्रतिमा (रूपक) आहे.

याच प्रकारचे आणखी एक प्रत्यंतर, आदि नारायणाच्या कथेत मिळते. प्रथम नारायण नाम निवर्चन

---

* हे मंथन म्हणजे पृथक्करण आहे. हे समुद्रजल मुळात अखंडित आहे. मंथनात त्याचे पृथक्करण होते; व अमृत, औषधी, विष (हालाहल) वगैरे त्यातील घटक निरनिराळे होऊन बाहेर येतात. समुद्र-मंथनातील हा **' समुद्र ', आदि आपाची प्रतिमा आहे**, यात शंका नाही. हा प्रतिमासंकेत अति प्राचीन एका महान् विस्तृत संकेताचा, अर्क संकेत (Condensed symbol) आहे. आदिमाता : अदितीपासून विश्व निर्माण होते; या धारणेप्रमाणे हा ' समुद्र ' आदितीच होय. या देवतामयी ' अदिती'चा उल्लेख कठोपनिषदात येतो. (४.७); व तेथे ती विश्वाची मूल ' प्रकृति ' आहे ! आणि याच ठिकाणी ' अद्भ्यः ' सृष्टी निर्माण झाल्याची सूचना पण आहे (४.६). ' अदिति ' पदाचा मूळार्थ पाहता समुद्रमंथनापूर्वीचे अदितीचे हे अखंडित स्वरूप चिंत्य आहे. ' अदिति ' पदाला सायणांनी अखंडिता, समग्रा असा अर्थ सांगितला आहे. पुष्कळ ठिकाणी ' अदिति' चे हे Undifferetiated whole असे Gestelt रूप आहे. **अखंडित समग्र अशा देवी अदितीत सुष्ट.दुष्ट सर्व तत्वांचा समावेश होतो**. ती केवळ देवमाता म्हणणे, म्हणजे ती अदिती, असमग्रा-खंडिता होते ! ' दिती ' (खंडिताविभागलेली देवी) ही, दैत्यांची माता म्हणून निराळी कल्पावी लागली, अदितीला देवांची माता असे मानले गेले तेव्हा !

अखंडित–समग्र आदि आपाचे मूळ स्वरूप काय असावे, हे या समुद्रमंथनाच्या, या अर्कसंकेतात चांगले लक्षात येण्यासारखे आहे : या अखंडित आप : रसात अमृत व मृत्यु या उभयशक्ती सामावलेल्या आहेत. मंथनात त्या निरनिराळ्या होतात. अमृत हे विष्णूच्याकडे जाते; व विष हे रुद्राच्या वाट्यास येते ! या कथेतील

या सूचक अर्थ किती गोष्टींचे सार भरले आहे, हे अभ्यसण्यासारखे आहे. मूळ आदि आपांत

अमृत व मृत आहेत. सर्व प्रथम ' दर्शन ' हे केव्हाही ' समग्र ' ' अखंडित ' (undifferetia-

ted wh सर्व प्रथम चाटून गेलेल्या दिव्य क्षणात, जे दिसते (Gestalt) त्यातील गोष्टीची





आठवावे : ‘ आपो नाराः इति प्रोक्ताः... ’ असे स्वयं नारायणाने नारदाला आपले नामरहस्य सांगितल्याचे महाभारतात शांतिपर्वात येते. यात सांगितल्याप्रमाणे ‘ नारायण ’ म्हणजे आदिजलाची प्रतिमाच होय. ही श्रद्धा लक्षात घेतल्यास पुढील श्लोकभागाचे सार सहज कळू शकेल. “ औषधं जाह्नवीतोयं वैद्यो नारायणो हरिः... ” जाह्नवी (गंगा) ‘ विष्णुपादाब्ज-संभूता ’ ! आणि ही जाह्नवी औषधीही होय ! हे भेषज आप विष्णुपदातून स्रवते ! (विष्णोः परमे पदे मध्व उत्सः; ऋग्वेद) ; म्हणजे विष्णु हा भेषज आपाचे आगर ! इकडे, जाह्नवी जलरूपी भेषज आप; व वैद्य कोण ? तर जलाची मूर्तिमंत प्रतिमा नारायण !

स्पष्टता नसते. ‘ असुर ’ हे सर्वप्रथम नामरूप होय. त्यातून पुढे असुर व सुर अशी विभागणी होते. मूळ आदि आप हे अखंडित होते याला भक्कम पुरावा– उल्लेखही आहेत. ‘ अमृतं ’ चैव मृत्युः चं ’ असे विष्णु (कृष्ण-रूपात) म्हणतो, गीतेत. ऋग्वेदातील ‘ कस्मै ’ देवता स्तोत्रात त्या देवाचा महिमा अशाच सांगितली आहे : ‘ यस्य छाया अमृतं यस्य मृत्युः ’ (X. १२१·२).

वरील विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवरून रुद्र व विष्णू यांच्या स्वरूपावर चकचकीत नवा प्रकाश पडत आहे ! गीतेतील ‘ विष्णू ’ हा, श्रमविभाग तत्त्वाप्रमाणे विश्वसंरक्षक दैवत म्हणून मानला गेलेला विष्णु नव्हे ! एवढेच नव्हे तर ऋग्वेदातील केवळ विश्वसृजन व संरक्षक विष्णुही पण नव्हे ! ‘ कालोस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः ’ म्हणणारे विश्वरूप धारण करणाऱ्या विष्णूत, संहारकशक्ती म्हणून मानला गेलेला रुद्रही पण सामावलेला दिसतो. पण हा विष्णु वेदात कोठे आढळत नाही.

मंथनापूर्वीच्या अवस्थेतील आदि आप : रस, हा अखंडित आहे; म्हणून त्या वेळचा ‘ रुद्र ’ हा शिव सहित ‘ रुद्र–शिव ’ होतो ! म्हणून ‘ रुद्र–शिव ’ हेच या दैवताचे मूळ रूप ठरते ! यातील ‘ शिवतमोरसः ’ ऋग्वेदकाळीच वेगळा केला गेल्याचे, वरील मंत्रावरूनच सिद्ध होत आहे ! म्हणजे या ठिकाणी पुराणांतरीच्या समुद्रमंथनाच्या कथेचा एक सूक्ष्म धागा वेदातच उपलब्ध होत आहे. ‘ आदि ’ आपातील अमृतरूपी ‘ शिवतमो-रस ’ वेगळा केल्यावर राहणारे मृत्युरूपी आदिजल म्हणजे (शिव वेगळा होऊन) ‘ रुद्र ’ तेवढा राहिला ! व त्याला संहारशक्ती म्हणून ठरविले ते युक्तच आहे.

अखंडित समुद्राचे मंथन, या संकेत अर्कात वेदांतील एका विख्यात कोडयाचे उत्तर आहे ! ‘ कस्मै-देवाय हविषाविधेम ’ हे एक कोड्यासारखे वाटणारे सूक्त आहे ! यातील ‘ क ’ हे देवतानाम, मोठे विचित्र आहे ! या सूक्तात अखंडित आप : रसाचे वर्णन आहे. ‘ यस्य छाया अमृतं, यस्य मृत्युः ’ म्हणून वर्णिले गेलेल्या या आदि आप : रसाचे ‘ क ’ नामक दैवतसुद्धा अखंडित आहे, यात शंका नाही. आणि **या अखंडित रूपाला ‘ रुद्र शिव ’ हे अखंडित स्वरूपी देवता नाम उचित होणार आहे,** हे उघड आहे. पण ऋग्वेद सूक्तकाराने या ‘ कस्मै देवता ’ सूक्तातील देवावर दुसराच एक निराळा देव लादण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. व हा नवा प्रयत्न अयशस्वी ठरतो, हे स्वाभाविकच आहे. ‘ क ’ या अखंडित देवाला ‘ हिरण्यगर्भ प्रजापती ’ (Golden Germ) म्हणणे औचित्यास सोडून आहे; कारण हे देवतानाम आहे केवळ सृजनशक्तीचे ! आणि ‘ क ’ दैवतांत मृत्युशक्तीही पण आहे ! म्हणून ‘ कस्मै देवाय हविषा विधेम ’ असा मंत्र म्हणताच ‘ क ’ म्हणजे कोण असा ‘ कस्मै ’ या पदात श्लेषही अभिप्रेत असलेला दिसतो ! ‘ क ’ अशी संज्ञा विष्णूलाही असल्याचे, विष्णुसहस्रनामावरून कळते. पण आज रूढ असलेली विष्णु देवता, ही केवळ लोकसंरक्षक मंगला-यतन अशी आहे. म्हणून अखंडिता अदितीशी संबंध जोडला जाणारा व ‘ क ’ संज्ञाही लागू पडणारा हा विष्णु संप्रदाय गीतेने तगविलेला दिसतो. यालाच आजचा भागवतसंप्रदाय जवळचा आहे. रुद्र व विष्णूत आत्यंतिक भेद मानणाऱ्या वैष्णव संप्रदायाची पूर्वपीठिका ऋग्वेदातील विष्णूत आढळते.

‘ क ’ दैवताबद्दल श्री सूक्तातून किंचित् माहिती मिळते : श्री देवीचे ‘ का ’ असे एक पर्याय नाम त्या सूक्तात येते (४). यावर सायण भाष्य असे आहे. “ कां . ब्रह्मरूपां वा । आर्द्रां क्लिन्ना क्षीरोदधेः उत्पन्नत्वात् रुद्ररूपां वा । ” सायणांच्या मते ही देवी रुद्राणीही आहे. शाक्त संप्रदायातील कादि विद्या लक्षात घेता श्रीलक्ष्मीच्या मूळ अखंडितस्वरूपावर येथे किंचित् प्रकाश पडत आहे.




अनुक्रमणिका

निर्णयसागर मुद्रणालयाच्या बृहत् स्तोत्र रत्नाकरात 'विष्णोः षोडश नामस्तोत्रम्' येते. त्यात 'औषधे चिंतयेत् विष्णुं' असा त्या श्लोकाचा प्रारंभ होतो ! हे वैद्य–भिषक् जलाची प्रतिमा असण्याचा हा संकेत, पुराणकालीन धन्वंतरीच्या किंवा नारायणाच्या कथाभागातच आहे, असे नव्हे; तर वेदकालीन अश्विनीच्या कथेतही हाच संकेत ('समय') पाळलेला आढळतो.

अश्विनीना 'नासत्य' असेही म्हणतात. या दोन नावात 'नासत्य' हे प्राचीन आहे. हिटाइट विटावर व अवेस्तात हे नाव येते. अश्विनी हा मुळवटा भारतीय थाटाचा वाटतो. नासत्य हे इंद्र, वरुण, अग्नी या मेळाव्यातले; तर अश्विनी हे रुद्र, विष्णू यांच्या परिसरातले दिसतात. याना 'रुद्रौ' म्हटलेले आहे ! (V. ७५·३) गर्भाधान विधि मंत्रात यांचे नाव विष्णूबरोबर येते. (I. १८४). एका सूक्तात '**माध्वी मम श्रुतं हवम्**' (हे मधुरूप किंवा मधुविद्या जाणणाऱ्या अश्वी हो तुम्ही (दोघे) माझी प्रार्थना ऐका) असे पालुपद, बऱ्याचवेळा येते. (V. ७५) याना मधू उत्पन्न करणारे (माध्वी दस्रा) म्हटले आहे (II. ४३·४). शिवाय रुद्रपुत्र मरुतांप्रमाणे अश्वीसुद्धा 'सिंधुमातरौ' होत ! (I. ४६·२). आणि यांचा रथ मधूनी भरला आहे (X. ४१·२) यांच्या रथाच्या घोड्याच्या खुरातून सुरा व मधू शंभर शंभर घागरी निष्पन्न होतो. (I. ११६·७; ११७·६). याहून आश्चर्याचा धक्का देणारी गोष्ट म्हणजे यांच्या रथाला एका बाजूला 'वृषभ' व दुसऱ्या बाजूला 'सुसर'! (I. ११६·१८). सुसर ही जलाचे संकेत, याबद्दल शंका नाही. या सुसरीबरोबर जोडलेला 'वृषभ' ही तत्सदृश प्रतिमा ठरते, हे निर्विवाद आहे. अशा प्रकारे मधु व आप : रस सूचक निरनिराळ्या संकेतानी युक्त असे हे आपः मधूचे प्रतीक आहेत हे सांगावयास नकोच. या अश्विनीचा 'दैव्या भिषजा' असा ऋग्वेदात उल्लेख आहे (VII. १८·८.)

'दैव्यौ भिषगौ' हे जर आपः मधूचे प्रतीक, तर 'दैव्यो प्रथमो भिषक्' वर्णिलेला रुद्रशिव देवही आपःरसाची प्रतिमाच असणे असंभवनीय नाही. पण अग्निज्वाला ज्याच्या तृतीय नेत्रातून बाहेर येतात, तो रुद्र–शिव आप : रस स्वरूपी मानण्यास, अर्वाचीन पुराण कथांनी भारावलेले मन मागे घेते, हे खरे आहे. केवळ मृत्युरूपी लोकविनाशक शक्तीच्या आपाचे प्रतीक, असे ठरून, त्या 'समया'नुसार पुराणांतरीचा रुद्र चितारला गेला आहे. पण मूलगामी दैवतविचारात आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येत आहे ते निराळेच ! याचे दिग्दर्शन वर थोडे आले आहेच.

शिवाय रुद्र-शिव आजही '**गंगाधर**' या स्वरूपात जगापुढे उभा आहेच ! वैदिक संशोधन मंडळाने (पुणे) प्रसिद्ध केलेल्या ऋग्वेदाच्या प्रतीत 'जलाषः' याचे सायण भाष्याचे पाठांतर 'गंगाधरः' असे दिलेले आढळते. पुराणकथांतील गंगाधरत्वाला वेदातील 'जलाषः'चा आधार असल्याचे येथे व्यक्त होत आहे. आता 'गंगाधर' या संकेताचा स्पष्ट अर्थ काय ? गंगा हे जलाचे प्रतीक, गंगेला धारण करणारा, जलस्रोताला आश्रय देणारा म्हणजे कोण ? महान् (देव) सागरच नव्हे काय ? म्हणून 'आदि'नाथ, 'प्रथमो भिषक्' असा हा रुद्रशिव आदि आप : रसाची प्रतिमाच होय असे म्हणणे अपरिहार्य ठरत नाही काय ?

अशा प्रकारे रुद्र–शिवाचे आदिरूप निरनिराळ्या मार्गांनी अजमावून पाहण्यात आले. पत्नी–पुत्राकडून; आराधनापद्धतीतून; रुद्रशिवाच्या वृषभत्व, जलाषत्व व भिषगत्व यातून या दैवताच्या आप : रसस्वरूपाचीच खात्री पटते.

अदितीदेवीच्या अनुषंगाने विष्णूचा विचार झाला. त्याचप्रमाणे रुद्र–शिवाचाही झाला पण यापुढील प्रश्न असा : अदितीशी पती म्हणून विष्णु किंवा रुद्र यापैकी एकाच देवाचा संबंध यावयास हवा होता. पण असे दोन देव पती म्हणण्याचा हा प्रसंग कसा उद्भवतो ? ही काय शैव वैष्णव पंथातील स्पर्धा म्हणावयाची ? मुळात या देवीचा पती कोण ? विष्णु ? किंवा रुद्र ? अथवा अशीही एक शक्यता आहे : मुळात या देवीला, पती म्हणून कोणीच नसेलही ! पुढे कालांतराने रुद्र, विष्णू अशा नावांचा पती म्हणून प्रचारप्रारंभ झाला असणे अशक्य नाही. पण या अनुमानातले खरे कोणते ? आधाराशिवाय केवळ तर्क काय कामाचे ? म्हणून या निर्णयास देवी 'वागंभृणी'च्या सूक्तसमीक्षेतून काही उपयुक्त पुरावा मिळतो का पाहणे इष्ट आहे.

अनुक्रमणिका





प्रा. वि. म. वेडेकर

मराठी विश्वकोश : परिचय-ग्रंथ : समीक्षण

मराठी विश्वकोश : परिचय-ग्रंथ : समीक्षण

प्रमुख संपादक : लक्ष्मणशास्त्री जोशी

प्रकाशक : महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृति मंडळ, मुंबई-३२, (एप्रिल १९६५), पृष्ठे १२१

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृति मंडळ १९६० साली स्थापन झाले. या मंडळाने जे कार्यक्रम हाती घेतले त्यात अग्रगण्य म्हणजे मराठीमध्ये एनसायक्लोपीडिया ब्रिटानिकाच्या धर्तीवर एक सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोश प्रकाशित करणे हा होय. मराठीमध्ये राज्यसंस्थेने आर्थिक व संघटनात्मक दृष्ट्या पुरस्कारिलेला, एवढ्या व्यापक प्रमाणावर विश्वकोशनिर्मितीचा सुसंघटित व योजनाबद्ध असा हा पहिलाच प्रयत्न आहे. सुमारे ४०-४५ वर्षांपूर्वी मराठीतील पहिले ज्ञानकोशकार कै. श्रीधर व्यंकटेश केतकर यांनी आपला मराठी ज्ञानकोश प्रसिद्ध करून भारतीय भाषांच्या क्षेत्रात एक अभूतपूर्व कार्य करून दाखविले. एका असामान्य कर्तृत्वशाली थोर विभूतीने प्रामुख्याने आपल्या वैयक्तिक जबाबदारीवर, खासगी प्रयत्नांच्या आधारावर, अनेक आर्थिक व व्यावहारिक अडचणींशी झुंजत एक महान् कामगिरी पार पाडली. त्यानंतर मध्यंतरीच्या काळात सर्वविषयसंग्राहक ज्ञानकोश काढण्याचे खाजगी प्रयत्न चालू आहेत. केतकरांचा ज्ञानकोश निघाल्यापासून गेल्या पन्नास वर्षात ज्ञानविज्ञानांच्या कक्षा खूपच विस्तारल्या आहेत. समाजातील सर्व थरातील व्यक्तींची भूक वाढत आहे. या गोष्टी लक्षात घेऊन अद्ययावत् मराठी विश्वकोशाची रचना करणे ही आज निकडीची गरज आहे. महाराष्ट्र राज्याने ही समाजाची गरज लक्षात घेऊन, या विषयीं उत्पन्न होणारे संघटनात्मक व आर्थिक प्रश्न सोडवून हे काम हाती घेतले आहे हे निःसंशय अभिनंदनीय होय. आगामी विश्वकोशाचे स्वरूप कोणत्या प्रकारचे रहाणार, विश्वकोश कार्यालयाच्या द्वारे सर्व क्षेत्रातील विद्वान माणसे एकत्र आणून जे कार्य शासनसंस्थेने आरंभिले आहे, ते कोणत्या पद्धतीने व दिशेने चालू आहे याबद्दल शिक्षित जनतेत साहजिकच कुतूहल व औत्सुक्य आहे. ते बऱ्याच अंशी प्रस्तुत 'मराठी विश्वकोश : परिचय-ग्रंथा'ने तृप्त होईल, यात शंका नाही.

प्रस्तुत 'परिचय-ग्रंथ' बहिरंग-व-अंतरंगदृष्ट्या आगामी विराट् विश्वकोशाची एक छोटीशी प्रातिनिधिक प्रतिकृति वाटावी अशी या ग्रंथाची आखणी केली आहे. आकार मोठा एनसायक्लोपीडिया ब्रिटानिकाचा घेतला असून कागद, छपाई, विषयोपात्त साधी व रंगीत चित्रे आणि सजावट आकर्षक आहे. मात्र या ग्रंथाच्या वेष्टनावरील प्रतीकात्मक चित्राच्या आकर्षकतेविषयी मतभेद होणे शक्य आहे, कलात्मक दृष्टीच्या काही प्रौढांना या प्रतीकात्मक चित्रातील रंगसंगति (की रंगविसंगती) अतिभडक, बटबटीत व विश्वकोशासारख्या परिपक्व ज्ञानाचे सार प्रौढांकरितां ग्रथित करणाऱ्या ग्रंथाच्या दृष्टीने अनुचित वाटण्याचा संभव आहे. अशा ग्रंथाला जर वेष्टनावर चित्र द्यावयाचेच असेल तर ते सौम्य, शांत, संयत आणि अधिक अर्थपूर्ण-प्रतीकमय असावे असे वाटते.

प्रस्तुत ग्रंथाच्या पहिल्या १ ते २८ पृष्ठात आगामी विश्वकोशाच्या स्वरूपाचे वर्णन केले आहे. अशा-सारख्या सर्वविषयसंग्राहक मराठी विश्वकोशाची आवश्यकता, त्यातील विषयांची रचना, त्यातील लेखांच्या प्रतिपादनाचे व शैलीचे स्वरूप, पारिभाषिक शब्दयोजनेबद्दलचे धोरण इत्यादींचे संक्षिप्त विवेचन वाचले असता, संपादकमंडळाचे ध्येय आणि व्यवहार यांचा समन्वय साधणारे औचित्यपूर्ण व उदार धोरण विशेष नजरेत भरल्याशिवाय रहात नाही. कोशात प्रमाणबद्धता राखण्याच्या दृष्टीने विश्वकोशात यावयाचे विषय आणि त्यांची पृष्ठसंख्या यांबाबतचे तपशील एकंदर पृष्ठांची कक्षावार किंवा विभागवार वाटणी देऊन मांडून दाखविले आहेत. विश्वकोशात मुख्यतः दोन कक्षांमधील विषयांवर लेख येणार आहेत, एक, मानव्यविद्या कक्षा, व दुसरी विज्ञान व तंत्र कक्षा. यांपैकी प्रत्येक कक्षेला ८५०० पृष्ठे दिली जाणार असून, दोन्ही कक्षांची एकंदर १७००० पृष्ठे होणार आहेत. विश्वकोशाचा प्रत्येक खंड सुमारे एक हजार पानांचा, असे सतरा खंड या दोन कक्षा– मानव्यविद्या





व विज्ञान व तंत्र– व्यापतील. विश्वकोशाचे एकंदर एकोणीस खंड होणार आहेत. वरील सतरा खंडांनंतरचा अठरावा खंड पारिभाषिक शब्दसंग्रहाकरिता आहे. त्यात विश्वकोशात आलेल्या पारिभाषिक शब्दांच्या मराठी-इंग्रजी व इंग्रजी-मराठी या दोन अकारविल्हे रचलेल्या सूची दिल्या जातील. त्यानंतरचा अखेरचा एकोणीसावा खंड सूची व नकाशे खंड म्हणून राहील. या सूचिखंडात विश्वकोशातील नोंदींची शीर्षके, नोंदीच्या मजकुरात येणारी व्यक्तिनामे व स्थलनामे, विषय, पोटविषय व तदन्तर्गत महत्त्वाच्या कल्पना इत्यादींची अकारानुक्रमानें माहिती मिळेल. याशिवाय या सूचिखंडात सुमारे दोनशे मोठे नकाशे देण्यात येणार आहेत.

" विश्वकोशाच्या स्वरूपा 'च्या वर्णनात मानव्यविद्या कक्षा या भागातील मुख्य विषय व त्याचे पोटविषय यांची तपशीलवार फोड (break-up) दिली असून, त्या तपशीलातील प्रत्येक विषयाला व पोटविषयाला देऊ केलेली पृष्ठे यांचा निर्देश केला आहे. मानव्यविद्याकक्षेतील विषयांच्या या तपशीलवार फोडीला १६ पृष्ठे (७ ते २२) दिलेली आहेत. इतक्या बारकाव्याने केलेले विषयांचे व पोटविषयांचे विभाजन विश्वकोशाचे स्वरूप लेखकांच्या दृष्टीने शक्यतो काटेकोरपणे निश्चित करण्यास व त्या त्या विषयाची प्रमाणबद्धता विश्वकोशाच्या प्रचंड संदर्भात अजमावण्यास खात्रीने सहायभूत होईल. विज्ञान व तंत्र विद्या या कक्षेत इतकी बारीक तपशीलवार विषयानुरूप पृष्ठसंख्येची फोड झालेली दिसून येत नाही. या कक्षेतील मुख्य विषयांची केवळ पृष्ठसंख्या दिली आहे. त्यातील पोटविषयांची पृष्ठतः तपशीलवार फोड दिलेली नाही. या कक्षेच्या विवरणाला सुमारे पाचच पाने दिलेली आढळतात.

यानंतर या 'परिचय-ग्रंथा'त पृष्ठे ३१ ते ९३ 'नमुन्याच्या नोंदी' दिल्या आहेत. या 'नमुन्याच्या नोंदी' म्हणजे विश्वकोशात पहिल्या सतरा खंडातून विविध विषय कोणत्या पद्धतीने व शैलीने विवेचिले जाणार आहेत त्याचा 'नमुना' म्हणून दिल्या आहेत. त्यानंतर पृष्ठे ९७-११२ यातून पारिभाषिक शब्दसंग्रहाच्या मराठी-इंग्रजी व इंग्रजी-मराठी अशा दोन सूची दिल्या आहेत. त्यापुढे पृष्ठे ११५-१२१ यामधून शब्दसूची दिली आहे. अर्थात् पारिभाषिक शब्दसंग्रहांच्या दोन सूची व शेवटची शब्दसूची या परिचयग्रंथामधील 'नमुन्याच्या नोंदी' तील शब्दांवरच आधारलेल्या आहेत. तात्पर्य, 'नमुन्याच्या नोंदी', पारिभाषिक-शब्दसंग्रह-सूची आणि शब्दसूची या अनुक्रमे विश्वकोशाचे आगामी १-१७ खंड, १८ वा खंड, व १९ वा खंड यांचे ईषत्-दर्शन करून देणाऱ्या आहेत. १९ व्या खंडात शब्दसूचीशिवाय नकाशेही येणार आहेत. प्रस्तुत 'परिचयग्रंथा'त १९ व्या खंडाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या शब्दसूची या भागात नकाशाचा अन्तर्भाव केलेला नाही. 'नमुन्याच्या नोंदी 'त फिनलंड या नोंदीसमोर फिनलंडचा रंगीत नकाशा दिला आहे. अशा नकाशांसारखे नकाशे शेवटच्या १९ व्या खंडात कदाचित् येणार असतील.

"नमुन्याच्या नोंदी" हाच भाग विश्वकोशाच्या अंतरंगाचा खरा प्रतिनिधिभूत असून त्यासंबंधी अधिक ऊहापोह करणे उचित होईल. 'नमुन्याच्या नोंदी' एकंदर ५४ आहेत. (शेवटच्या 'शब्दसूचि' विभागात या नोंदीचे शब्दही दिले आहेत. व ते जाड टाइपात दाखविले आहेत. त्यात **मार्क्स** हा शब्द नोंदीच्या शब्दात नसूनही जाड टाइपात दाखविला आहे !)

या ५४ नोंदींचे मानव्यविद्या आणि विज्ञान व तंत्र या दोन कक्षांखाली वर्गीकरण करावयाचे झाल्यास ते स्थूल मानानें असे होईल :

मानव्यविद्या कक्षा (३२)	
अर्थशास्त्र	४
इतिहास	७
कायदा	१
तत्त्वज्ञान	२
भूगोल	१
युद्धशास्त्र	१
राज्यशास्त्र	३
शिक्षण	३
भाषा व साहित्य	७
कला	२
खेळ	१
	३२

विज्ञान व तंत्र कक्षा (२२)	
गणित	२
प्राणिविज्ञान	२
भूविज्ञान	३
भौतिकी	४
रसायनशास्त्र	२
वनस्पतिविज्ञान	४
अभियांत्रिकी	२
वैद्यक	३
	२२

अनुक्रमणिका





काही नोंदीच्या अनुषंगाने, त्यातील विषय दृक्‌प्रत्ययाने स्पष्ट करणारी अनेक रेखाचित्रे व तीन रंगीत चित्रांच्या आर्टप्लेटस् दिल्या आहेत. 'माया-वरण', 'ध्रुवीय प्रकाश', 'हिमरू-विणकाम', 'हूण व त्यांची धाड' यांची रंगीत चित्रे फार सुंदर उतरली आहेत. ' हूण व त्यांची धाड ' हे चित्र एखाद्या ऐतिहासिक चित्रावर आधारित आहे की लेखातील माहितीच्या आधारावर चित्रकाराने बनविले आहे त्याचा उलगडा होत नाही. विषय ऐतिहासिक असल्याने शक्यतर एखाद्या जुन्या एतद्विषयक चित्रावर आधारलेले चित्र विश्वकोशात यावे, अशी वाचकांची अपेक्षा असते.

'नमुन्याच्या नोंदी' मधील सर्वच नोंदी त्या त्या विषयातील तज्ज्ञांनी लिहिल्या आहेत. त्यामुळे त्यातील माहिती त्या विषयाच्या ज्ञानाच्या दृष्टीने अधिकृत व बिनचूक असणार यात शंकाच नाही. लेखांच्या स्वरूपात थोडाफार फरक दिसून येतो तो काही लेखांतील प्रतिपादन-शैलीमुळे व पारिभाषिक शब्द हाताळण्याच्या पद्धतीमुळे. आणि तसा फरक पडणे अपरिहार्यही आहे. पण अशा फरकामुळे कित्येक वेळा विषयाचे ग्रहण व्हावयास वाचकांस त्रास पडण्याचा संभव असतो, ही गोष्ट लक्षात घेऊन सर्वच लेखांची मांडणी होणे इष्ट आहे.

प्रस्तुत 'नमुन्याच्या नोंदी'त काही लेख पारिभाषिक शब्दांनी भरलेले असूनही, त्यांच्या प्रतिपादनात एक प्रकारची सहजता व सफाई दिसून येते. पारि-भाषिक शब्द प्रतिपादनाशी एकरूप झालेसे वाटतात. उदाहरणार्थ, पारिभाषिकशब्दप्रचुर अशा पुढील काही लेखांकडे अंगुलिनिर्देश करता येईल : आर्की-ऑप्टेरिक्स, ख्यातिवाद, जंतुशास्त्र, ध्रुवीय प्रकाश, पुष्पबंध, विश्वस्थितिशास्त्र.

इतर काही नोंदीखालील लेखांतून अपुरी माहिती, शिथिल शब्दरचना व वाक्यरचना, पारिभाषिक शब्दांच्या पेरणीमुळे प्रतिपादनाला आलेली क्लिष्टता इत्यादी दोषांमुळे त्या त्या स्थळी वाचकाचा विरस होऊन खटकल्यासारखे होते. अशा स्थळांपैकी उदाहरणांदाखल काही खाली निर्दिष्ट केली आहेत :

अतिवास्तववाद, ललितकलेतील–

पान ३१ (अ)

'दृक्‌प्रत्ययवादानंतर'

'दृक्‌प्रत्ययवाद' हा कोणत्या इंग्रजी पारिभाषिक शब्दाचा प्रतिशब्द आहे ? शेवटी दिलेल्या पारिभाषिक शब्दसंग्रहात हा शब्द दिलेला नाही.

' वस्तूच्या विरूपीकरणातील . . . . . '

' विरूपीकरण ' म्हणजे काय ? 'विद्रूप करणे' हा अर्थ सामान्यतः या शब्दाचा आढळून येतो. परंतु तो अर्थ प्रस्तुत संदर्भात कसा लागू होतो ते कळत नाही.

' गतिमानतेमुळे–'

'गतिमानता' हा शब्द बरोबर असू शकेल का ? मूळ शब्द 'गतिमत्' (dynamic) असून त्यापासून 'गतिमान्' शब्द झाला. 'गतिमत्' या विशेषणापासून 'गतिमत्ता' हे भाववाचक नाम तयार व्हावे.

' मानवी मनात आपापतः उठणाऱ्या तरंगांचा '

'आपापतः' ह्या शब्दाचा अर्थ काय ? का मूळ शब्द 'आपाततः' असून त्यात हा मुद्रणदोष झाला आहे ? परंतु 'आपाततः' याचा नेहमीचा अर्थ येथे वाक्यात जमू शकेल असे वाटत नाही.

' कार्यकारणभावी दृष्टी '

'कार्यकारणभावनिष्ठ ' हा शब्द अधिक समर्पक होऊ शकेल.

पान ३१ (आ)

'उत्स्फूर्तता किंबहुना आपापता'(Automatism)

'आपापता' ही शब्दसिद्धि लेखकाने कशी काय साधली ? या 'आपापते' चा कदाचित वर आलेल्या 'आपापतः' शी संबंध असावा. लेखकाने ज्या इंग्रजी शब्दाला हा प्रतिशब्द दिला आहे त्याचा विचार करून लेखकाचा या शब्दामागील अभिप्राय हेरायचा प्रयत्न केल्यास या 'आपाप' चा संबंध 'आपोआप' या मराठी शब्दाशी तर नाही ना असे वाटू लागते. जर हा शब्द अभिप्रेत असेल तर 'आपोआपतः', 'आपो-आपता' हे घेडगुजरी शब्द तयार होतील. –शेवटी दिलेल्या पारिभाषिक शब्दसंग्रहात 'आपापता' किंवा 'Automatism' या शब्दाचा अंतर्भाव आढळून येत नाही.

'अतिवास्तववाद' हा लेख वाचून झाल्यावर वाचकाच्या मनात साहजिकच अपेक्षा उत्पन्न होते की, या वादाचा भारतीय व महाराष्ट्रीय ललित-

अनुक्रमणिका

कलेवर काय परिणाम झाला आहे हे संक्षिप्तपणे कळून यावे. परंतु ही अपेक्षा या लेखाने पुरी होत नाही.

'अवेस्ता, भाषा'

पान ३२ (अ)

'दोन्ही भाषांतील शब्दसंपदा, शुद्धलेखनपद्धती व **वर्णोच्चारदृष्ट्या** जवळ जवळ सारखी आहेत.'

वरील वाक्यातील अधोरेखित भागात शिथिल शब्दयोजना व वाक्यरचना वा काही मुद्रणदोष झालेला दिसतो.

'अस्कॉर्बिक अम्ल'

पान ३४ (अ)

वरील नोंदीमागे **इंग्रजी अक्षर 'एल्'** हे घातले आहे. त्याचा अर्थ काय? लेखात तो कोठेही स्पष्ट केलेला आढळून येत नाही.

'कामाचे तास (कामगारांचे)'

पान ३७ (अ)

'१९३६ मध्ये वेगवेगळ्या देशात ... कामाच्या तासांची संख्या ......'

'१९३६' मधील दिलेले आकडे आज १९६५ साली दिलेल्या नोंदीत माहितीच्या दृष्टीने मागासलेले व शिळे वाटतात. आजचे व अलीकडचे आकडे लेखकास उपलब्ध होऊ शकले नाहीत का? तसा खुलासा करणे आवश्यक होते.

'गनिमी युद्ध'

पान ४१ (अ)

"अशा युद्धप्रकाराबद्दल माहिती **अथर्ववेदात महाभारत, रामायण** .... व नंतर **कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात** सापडते."

या उल्लेखिलेल्या ग्रंथात अमुक निश्चित ठिकाणी अचूक ही माहिती सापडावी याकरिता त्या त्या ग्रंथापुढे कंसातून त्या ग्रंथातील ठराविक, विशिष्ट भागाचा निश्चित उल्लेख असावा अशी जिज्ञासू वाचकाची अपेक्षा असते.

पान ४२ (आ)

'गनिमी **युद्धपटाचा** (strategy) उद्देश'

strategy या इंग्रजी शब्दाला 'युद्धपट' हा येथे योजलेला प्रतिशब्द बुचकळ्यात पाडणारा आहे. 'strategy' या शब्दाचा मराठीमध्ये 'डावपेच, व्यूहरचना, सैन्याच्या डावपेची हालचाली' असा अर्थ मुळाला धरून होऊ शकतो. लेखकाचा 'युद्धपट' हा प्रतिशब्द वापरण्यामागे काही अधिक अर्थपूर्ण व्यापक हेतु असावा. तो स्पष्ट व्हावयास पाहिजे होता.

'चित्रसंरक्षण'

पान ४४ (आ)

"चित्रांच्या नित्याच्या **स्वास्थ्यासाठी**"

'स्वास्थ्यासाठी' ह्या शब्दाचा उपयोग येथील एकंदर संदर्भात खटकल्याशिवाय रहात नाही. चित्रांचे मानवीकरण कल्पिल्यास हा शब्द कदाचित् उचित वाटेल. परंतु त्याकरिता प्रतिपादनशैलीच निराळी असायला पाहिजे होती. अर्थात् अशी शैली 'विश्वकोशा'ला योग्य होईल की नाही हा प्रश्न वेगळा.

"भारतीय चित्रे मूलतः **निकोपी** असत"

'निकोपी' हा शब्द बरोबर वाटत नाही. 'निकोप' असा शब्द उचित होईल. 'भारतीय चित्रे मूलतः निकोप असत' या मराठी वाचकाच्या आत्मगौरवाला पोषक अशा विधानाचे अधिक वस्तुनिष्ठ स्पष्टीकरण होणे आवश्यक वाटते.

"भितीचित्रांच्या संरक्षणाचे येथील संशोधन **बाकी** उल्लेखनीय आहे."

'बाकी' शब्दाचा उपयोग कशाकरिता ते स्पष्ट होत नाही.

शेवटी दिलेल्या संदर्भसाहित्यात– 'Manual on the Conservative and Restoration of Paintings' या पुस्तकाचा उल्लेख आहे. यातील 'Conservative' या शब्दाऐवजी 'Conservation' हा शब्द अभिप्रेत असावा असे वाटते.

'जंतुशास्त्र'

पान ४६ (अ)

'जंतूंच्या संख्येची वाढ.... **अलिंग** पद्धतीने....'

'अलिंग पद्धति' म्हणजे काय? या पारिभाषिक शब्दाचा शब्दसंग्रहात समावेश आढळत नाही.

"फिनलंड (सुआमी)"

पान ६१ (अ)

फिनलंड शब्दापुढे (सुआमी) असे कंसात मुद्दाम का म्हटले आहे याचे लेखात कोठेही स्पष्टीकरण आढळून येत नाही.

'लीपो'

पान ७३ (आ)

'सेच्वानच्या निसर्गरम्य प्रदेशात'

सेच्वान हा प्रदेश चीनच्या कोणत्या भागात आहे ?

'वनस्पतिसंग्रह'

पान ७४ (आ)

'नेचे हे पुस्तक'

'नेचे' हे नाव बरोबर वाटत नाही. मूळ इंग्रजी नाव काय आहे ?

'वयःस्थापन'

या लेखात **पान ७५ (अ)** वर 'प्रकृतिस्थापन हे एक प्रकारचे वयःस्थापनच होय' असे म्हटले आहे. पुढे **७६ (अ)** वर 'प्रकृतिस्थापनानंतर वयःस्थापन-चिकित्सा करावयाची असते' असे विधान केले आहे. या दोन विधानांचा मेळ घालण्याकरिता लेखात अधिक स्पष्टीकरणाची आवश्यकता वाटते.

पान ७६ (अ)

'परिपोषक **स्रोतसांचा** अवरोध'

मूळ संस्कृत शब्द 'स्रोतस्' आहे हे खरे. पण हा शब्द मराठीत वापरावयाचा तर तो 'स्रोत' व्हावा असे वाटते. उदाहरणार्थ, 'तपस्' चे तप असे मराठीत होते.

याच लेखात पान **७७ (अ) वर** 'आमलकी' बरोबर 'सोम' या वनस्पतीचाही उल्लेख केला आहे. 'सोम' म्हणजे हल्लींची कोणती वनस्पति?– पुढे याच पानावर 'अनुरूपद्रव्ययुक्त पंचकर्मांनी शरीरशुद्धि करावी' असे विधान आहे. ही पंचकर्मे कोणती ? याच लेखात जे पोटमथळे दिले आहेत त्यात **पान ७७ (अ) वर 'उपसंहार'** असा पोटमथळा तीन ओळींच्या परिच्छेदाकरिता दिला आहे. 'उपसंहार' या पोटमथळ्यावरून असा समज होतो की वयः-स्थापन या विषयाची चर्चा संपली. परंतु यापुढेही दोन-अडीच स्तंभ लेख चालूच आहे. **'उपसंहार'** ह्या पोटमथळ्यानंतर लगेच **'वाजीकरण'** या पोटमथळ्याखाली पुढील वाक्य आहे: **'वयःस्थापन करताना. . . . जे उपचार करावयाचे असतात त्यास वाजीकरण असे म्हणतात.'** या वाक्यावरून 'वाजीकरण' हा वयःस्थापनाच्या प्रक्रियेपैकीच **एक** भाग आहे असा ग्रह होतो. तो जर खरा असेल तर वर 'उपसंहार' आलेला पोटमथळा व्यर्थ आहे.

पान ७७ (आ)

'सर्व योगांचे कार्य'

हे योग कोणते ? या पारिभाषिक शब्दाचे स्पष्टी-करण लेखात आढळत नाही.

'दूध, तूप, मसारस, ऊस'

हा मसारस म्हणजे कशाचा रस ?

'**संभोगाच्या वेळी** स्त्रीने तेल आणि उडीद ही अधिक असलेला आहार घेण्यास व पुरुषाने दूध, तूप, यांशी भात खावयास सांगितला आहे.'

या वाक्यातील 'संभोगाच्या वेळी' या ऐवजी 'संभोगाच्या आधी वा नंतर' अशासारखा शब्दप्रयोग अधिक अर्थपूर्ण होईल.

पान ७८ (अ)

'आनंद हा शुक्रधातूचा स्थायी **भाग आहे'** भाग की भाव ?

'वयःस्थापनचिकित्सा . . . . . ह्या **नैष्ठिकी चिकि-त्सेची** भूमिका तयार करतात'—

—यातील नैष्ठिकी चिकित्सा म्हणजे काय ? या पारि-भाषिक शब्दांचे स्पष्टीकरण लेखात आढळत नाही.

'वयःस्थापन' हा लेख रचनेच्या, प्रतिपादनाच्या दृष्टीने एकंदरीत शिथिल व पारिभाषिक शब्द-योजनेच्या दृष्टीने बोजड वाटतो. या लेखाला सुमारे तीन पाने किंवा सहा स्तंभ दिले आहेत. या लेखातील वर्णन आयुर्वेदातल्या विवेचनाला धरून असेल; परंतु त्याचे सत्यत्व आधुनिक शास्त्रीय कसोटीला उतरते की नाही याचा ऊहापोह लेखात केलेला नाही. विश्वकोशात 'वैद्यक' या विभागाला ९०० पाने योजलेली आहेत. त्यात आयुर्वेदाला किती पाने देणार याची फोड 'विश्वकोशाच्या **स्वरूपवर्णना**'त दिलेली नाही. आयुर्वेद या विभागात येणारे अधिक महत्त्वाचे व शास्त्रीय कसोटीस उतरणारे अनेक विषय येणार; त्यांचा विचार करता **'वयःस्थापन'** या विषयास दिलेली तीन पाने विश्वकोशाच्या **प्रमाणबद्ध** पृष्ठयोजनेत बसण्यासारखी आहेत की काय, अशी शंका उत्पन्न झाल्याशिवाय रहात नाही.





अनुक्रमणिका

'विचारनियम–'

पान ७९ (अ)

'हा नियम..... आशयात्मक आहे, **रूपात्मक** नाही हे उघड आहे'....

या वाक्यातील 'रूपात्मक' याचा निश्चित अर्थ काय हे स्पष्ट होत नाही. 'पारिभाषिक शब्दसंग्रहा'तही 'रूपात्मक' या शब्दाचा समावेश आढळत नाही.

'व्हेटो'

पान ८३ (अ)

'**निलंबी** रोधाधिकाराची उदाहरणे.....'

'निलंवी रोधाधिकार' याला पारिभाषिक शब्द-संग्रहात 'Delaying Veto' असा मूळ इंग्रजी शब्द आहे. 'Delaying' करिता 'विलंबी' या प्रघातातील सुलभ शब्दाऐवजी 'निलंबी' हा शब्द का बनविला ते कळत नाही.

'सहशिक्षण'

पान ८६ (अ)

'अमेरिकेत पूर्व भागातील जुन्या संस्थानातून मुलामुलींचे शिक्षण स्वतंत्र आहे; परंतु पश्चिमेकडील बहुसंख्य संस्थानात संपूर्ण सहशिक्षण आहे. जपानने‌ही महायुद्धानंतर अमेरिकेचे धोरण स्वीकारले आहे.'

आता प्रश्न असा की, जपानने कोणत्या भागातील अमेरिकेचे धोरण स्वीकारले आहे? पूर्वभागातील की पश्चिमेकडील अमेरिकेचे? स्वतंत्र शिक्षण की सहशिक्षण?

स्थापत्य अभियांत्रिकी

पान ८६ (अ)

'जलनिष्कासव्यवस्था'

या शब्दाचा पारिभाषिक शब्दसंग्रहात समावेश आढळत नाही.

हुंबोल्ट–

पान ८९ (अ)

'प्रकृति-वैज्ञानिक,

या शब्दाचा पारिभाषिक शब्दसंग्रहात समावेश झालेला नाही.

पान ८९ (आ)

'जलविभाजक', **'चुंबकीय दिग्पात'** (=दिक्पात) यांचाही पारिभाषिक शब्दसंग्रहात समावेश नाही.

'चिंबोराझो हे त्यावेळपर्यंतचे मानवाने जिंकलेल्या-पैकी सर्वांत उंच शिखर त्यांनी जिंकले'.

या वाक्यात काय अभिप्रेत आहे? 'मानवाने जिंकलेल्यांपैकी की **न** जिंकलेल्यापैकी?'

प्रत्येक लेखाच्या शेवटी जरूर तेथे संदर्भसाहित्य विश्वकोशाच्या एतद्विषयक धोरणानुसार या परिचयग्रंथात दिले आहे. परंतु त्या धोरणाप्रमाणेच 'ध्रुवीय प्रकाश' या लेखाच्या शेवटी संदर्भसाहित्य द्यावयास पाहिजे होते. ते का दिले नाही हे कळत नाही. शिवाय हुंबोल्ट व हेरोडोटस यांच्या स्वतःच्या सुप्रसिद्धग्रंथांच्या (शक्य तर नवीन) आवृत्तींचा उल्लेख त्यांच्यावरील लेखांच्या संदर्भसाहित्यात असावयास पाहिजे असे अभ्यासु वाचकाच्या दृष्टीने सुचवावेसे वाटते.

'नमुन्याच्या नोंदी'मधील प्रत्येक पानावर त्या पानात कोणते लेख आले आहेत त्यांचा मथळा दिलेला आहे. पण हे मथळे देण्याबाबतचे धोरण एकसारखे दिसून येत नाही. उदाहरणार्थ ६९ व्या पानावर 'मृगशृंगे आणि शिंगे' 'मेट्रिक पद्धती' असा मथळा दिला आहे. त्या पानावर 'मृगशृंगे....' या लेखाचा शेवटचा उर्वरित भाग आणि 'मेट्रिक पद्धती' या लेखाचा प्रारंभ होऊन तो चालू झाला आहे. याउलट ७५ व्या पानावर 'वयःस्थापन' एवढाच मथळा आहे. पण वास्तविकपणे त्या पानावर 'वनस्पतिसंग्रह' या लेखाचा शेवटचा उर्वरित भाग आला असून 'वयःस्थापन' या लेखास प्रारंभ होऊन तो लेख चालू झाला आहे. म्हणून पानावरील मथळे देण्याबाबत एक समान धोरण ठेवणे उचित होईल.

'नमुन्याच्या नोंदी'च्या आरंभी प्रास्ताविकात (पान ३०) असे धोरण जाहीर केले आहे की **"नोंदी लावण्यासाठी मराठी विश्वकोशात पुढील वर्णक्रम स्वीकारलेला आहे**: अ, ओ, औ... इत्यादी," परंतु या धोरणाची अंमलबजावणी प्रस्तुत परिचयग्रंथात आढळून येत नाही. उदाहरणार्थ, 'हंगेरीतील उठाव' व 'हंबोल्ट' या नोंदी 'हिमरू' या नोंदीच्या आधी आल्या आहेत. वर नमूद केलेल्या धोरणाप्रमाणे 'हिमरू...' 'हेरोडोटस' या नोंदीनंतर, 'हंगेरी' 'हंबोल्ट'या नोंदी येणे उचित झाले असते.





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

मराठी विश्वकोश : परिचय ग्रंथ

(प्रा. वि. म. बेडेकरकृत समीक्षणास उत्तर)

मराठी विश्वकोशाचा परिचय ग्रंथ प्रसिद्ध होऊन फक्त तीन चार महिनेच झाले आहेत. एवढ्या अल्पावधीत परिचयग्रंथ काळजीपूर्वक वाचून अनेक लेखकांनी वृत्तपत्रातून किंवा खाजगीरीत्या त्यावर विस्तृत अभिप्राय लिहिले, त्या सर्वांचा मी आभारी आहे. मुखपृष्ठापासून सूचीच्या शेवटच्या शब्दापर्यंत ग्रंथाचे परिशीलन होऊन इतक्या बारकाईने समीक्षा होण्याचे असे भाग्य इतर कुठल्या मराठी प्रकाशनाला लाभले नसावे.

ह्या 'नवभारत' च्या अंकात आलेल्या प्रा. वि. म. बेडेकर ह्यांच्या परीक्षणातही त्यांची चिकित्साबुद्धी जशी जागोजाग दिसते तशीच ह्या कार्याबद्दलची त्यांची आस्थाही स्पष्ट प्रतीत होते. तथापि श्री. बेडेकर ह्यांनी परीक्षणात उपस्थित केलेल्या काही मुद्यांबाबत व दाखविलेल्या काही उणीवांबाबत आमची स्पष्टीकरणे वाचकांसमोर असली पाहिजेत म्हणून ह्याच अंकात मी त्यासंबंधी काही लिहीत आहे. वेष्टनावरील चित्र आणि एकामागून एक नोंदी ह्यांवर टीका करायला सुरवात करण्यापूर्वी आपल्या लेखाच्या प्रास्ताविक भागात प्रा. बेडेकर म्हणतात, "कै. श्रीधर व्यंकटेश केतकर ह्यांनी आपला मराठी ज्ञानकोश प्रसिद्ध करून भारतीय भाषांच्या क्षेत्रात एक अभूतपूर्व कार्य करून दाखविले" डॉ. केतकरांविषयी आदर कायम ठेवूनही प्रा. बेडेकरांना सांगावेसे वाटते की हे विधान अतिशयोक्त आहे. २२ विभागांचा 'बंगाली विश्वकोश' मराठी ज्ञानकोशाचे आधी झाला. तो तयार व्हायला २७ वर्षे लागली; ह्यावरून ते कार्य बंगालमध्ये किती आधी सुरू झाले असेल ह्याची कल्पना येते. मराठी ज्ञानकोश प्रसिद्ध झाला त्यावेळी बंगाली विश्वकोशाच्या हिंदी रूपांतराचेही १२ खंड प्रसिद्ध झाले होते. 'आंध्रविज्ञानसर्वस्वम्' हा तेलगू ज्ञानकोशही मराठी ज्ञानकोशाचे पूर्वीचाच आहे. तेव्हा डॉ. केतकरांची ही कामगिरी 'भारतीय भाषांच्या क्षेत्रात अभूतपूर्व' ठरत नाही. जाता जाता ह्या एका गैरसमजाचे निराकरण करून आमच्या परिचयग्रंथाकडे वळतो. मुद्रणदोषांमुळे, नजरचुकीने किंवा संपादनातील शैथिल्यामुळेही ज्या उणीवा राहिल्या असतील त्या मान्य केल्याच पाहिजेत. त्या दृष्टीने खाली दिल्याप्रमाणे काही गोष्टी राहिल्या आहेत.

(१) मानव्यविद्या कक्षेच्या विषयांची व पोटविषयांची पृष्ठसंख्या दर्शवून जशी तपशीलवार, व विस्तृत योजना दिली आहे तशी विज्ञान व तंत्र कक्षेतील विषय-पोटविषयांची दिलेली नाही ही श्री. बेडेकर ह्यांनी दाखवून दिलेली उणीव खरी आहे. ह्या संबंधात मी हेही सांगू इच्छितो की विश्वकोशाच्या पहिल्या खंडात आम्ही सबंध मानवी ज्ञानविज्ञानाचे स्वरूप स्पष्ट करणारा व त्याची विश्वकोशातील व्यवस्था सांगणारा ५०-७५ पृष्ठांचा एक प्रबंधच देणार आहोत. त्यावेळी दोन कक्षांच्या व्याप्तीचे असे विसंगत चित्र दिसणार नाही. अर्थात् ही गोष्ट प्रसंगोपात म्हणून सांगितली. परिचय ग्रंथात जे राहिले आहे त्याचे हे समर्थन नव्हे.

(२) 'सूची व नकाशे' खंडाच्या नमुन्यात नकाशा नाही हे खरेच. मात्र "फिनलंड या नोंदीसमोर फिनलंडचा रंगीत नकाशा दिलेला आहे. अशा नकाशासारखे नकाशे शेवटच्या १९ व्या खंडात कदाचित येणार असतील" ही प्रा. बेडेकरांची समजूत मात्र बरोबर नाही. प्रस्तुत नकाशा नुसता त्या देशाच्या चतुःसीमा वगैरे दाखविणारा, आराखडेवजा आहे.





नकाशाखंडात येणारे नकाशे मोठे, अनेक तपशील देणारे, व स्थळे, अंतरे इत्यादी गोष्टी अगदी बिनचूक दाखविणारे असे असतील. असा एक नकाशा आम्ही परिचयग्रंथासाठी तयारही केला होता; परंतु आम्हाला संपूर्ण समाधानकारक असे तांत्रिक साहाय्य वेळेवर उपलब्ध न झाल्यामुळे, आम्हाला पाहिजे त्या दर्जाचा नकाशा मिळणे शक्य नव्हते. सदोष नकाशा देण्यापेक्षा तो न देणे बरे ह्या विचारानेच तो गाळला.

(३) काही मुद्रणदोष राहिले आहेत. उदाहरणार्थ, सूचीमध्ये 'मार्क्स' हा शब्द जाड टाइपात येणे, 'कामाचे तास' ह्या नोंदीत १९६३ ऐवजी १९३६ पडणे, अशा चुका रहायला नको होत्या. तसेच काही शब्द पारिभाषिक शब्दसंग्रहात यायला हवे होते, ते आलेले नाहीत ; हेही श्री. बेडेकरांचे म्हणणे आम्हाला मान्य आहे.

(४) याशिवाय या टीकेतील आणखी दोन तपशील आम्ही मान्य करतो. फिनलंडनंतर कंसात दिलेल्या 'सुऑमीचे' स्पष्टीकरण हवे होते, तसेच 'सहशिक्षण' मधील अमेरिकेचा कोणता भाग ह्या संदर्भाने लागणारा पण लेखकाने स्पष्ट न केलेला भाग नजरेतून सुटावयास नको होता.

परंतु वरील गोष्टी सोडून बाकीची प्रा. वि. म. बेडेकरांची टीका मान्य करता येण्यासारखी नाही.

(१) वेष्टनावरील चित्र 'कलात्मक दृष्टीच्या काही प्रौढांना' अनुचित वाटण्याचा संभव आहे असे श्री. बेडेकर म्हणतात. ग्रंथाचे वेष्टन हे मुख्यतः वाचकांना पुस्तकाचे दुकानात ग्रंथाकडे आकर्षित करण्यासाठी असते. ग्रंथविषय किंवा ग्रंथकारण सरळ किंवा प्रतीकाने सांगण्याचाही त्यात एक उद्देश असतोच. ज्ञानपिपासूमधुमक्षिका थेंबाथेंबाने विद्या जमा करून एका कोशरूपी पोळ्यात साठवीत आहेत अशा आशयाचे हे पट्कोनांचे प्रतीक आहे. त्यातील रंग कुणाला भडक वाटतील, कुणाला वाटणार नाहीत. अत्यंत गंभीर आणि विद्वज्जड अशा कोशांना व ग्रंथांनाही पाश्चिमात्य देशात जी वेष्टने असतात ती ज्याने पाहिली आहेत अशा कोणत्याही वाचकाला आमचे वेष्टन भडक वाटणार नाही; एवढे मात्र निश्चित म्हणता येईल.

(२) 'हूणां' च्या चित्रावरील प्रा. बेडेकर ह्यांचे भाष्यही अनावश्यक वाटते. 'हूण' हा विषय ऐतिहासिक खरा, पण 'हूणांचे' विश्वसनीय, तत्कालीन चित्र उपलब्धच नाही. जुनी काल्पनिक चित्रे आहेत, पण एकदा काल्पनिक चित्रच म्हटल्यावर एखादे सोळाव्या किंवा अठराव्या शतकातील काल्पनिक चित्र काय किंवा विसाव्या शतकातील आमच्या चित्रकाराचे काल्पनिक चित्र काय? हूणांचे क्रौर्य आणि विध्वंसन डोळ्यासमोर उभे राहाणे हा चित्राचा हेतू आहे; तो साध्य झाला म्हणजे झाले.

(३) 'अतिवास्तववाद, ललितकलेतील' ही परिचय ग्रंथातील पहिली नोंद त्यात दर्शविलेल्या आणखी सात आठ पूरक नोंदी वाचल्याशिवाय उलगडणार नाही. वर्णक्रमाने रचलेल्या कोणत्याही कोशात अशा असंख्य नोंदी अपरिहार्यपणे येत असतात. त्या स्वयंपूर्ण नसताताच. अधिकाधिक संदर्भसहाय्य देणे हेच त्या नोंदींचे प्रयोजन असते. म्हणूनच ह्या नोंदीत जे जे हवे होते असे प्रा. बेडेकरांना वाटते ते सर्व तेथे दर्शविलेल्या पूरक नोंदीत येईल असा आम्ही हवाला देतो. म्हणूनच ह्या नोंदीत आलेले सर्वच्या सर्व शब्द पारिभाषिक शब्दसंग्रहातही घेतलेले नाहीत. आणखी या नोंदीच्या संदर्भात ही गोष्ट लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे की, या वादाच्या व या कलाप्रकाराच्या पिकासोसारख्या साक्षात् प्रणेत्यांनाही तो वाद वारंवार संदेहात टाकतो, तेथे इतरांची काय कथा?

ह्याच नोंदीत वापरलेल्या 'आपापतः' आणि 'आपापता' ह्या शब्दांवरील श्री. बेडेकर ह्यांच्या टीकेसंबंधीही दोन शब्द सांगितले पाहिजेत. मूळ इंग्रजी शब्दांना नवनवे लेखक, नवनवे प्रतिशब्द वापरीत आहेत. नवीन शब्द संस्कृतोद्भव असू शकतात तसेच ते बोलण्याच्या किंवा ललित साहित्याच्या भाषेतूनही येऊ शकतील. 'आपोआप' ह्या मराठी शब्दाचे बोली भाषेतील एक रूप 'आपाप'. त्यापासून लेखक 'आपापता' 'आपापतः' हे शब्द बनवितो. हे शब्द आम्हाला मान्य असतीलच असे नाही, पण लेखकाचे स्वातंत्र्य आम्ही घालवू इच्छित नाही. कदाचित असेच शब्द पुढे भाषेत चांगले रूढ होऊन घट्ट बसतील अशीही शक्यता आहे.




परिभाषेसंबंधीचे आमचे उदार धोरण आम्ही कोशात स्पष्ट केलेलेच आहे (पृ. ४). तथापि वाचकांचा घोटाळा होऊ नये म्हणून लेखकाच्या आपापता शब्दाचा त्याला अभिप्रेत असलेला अर्थ तेथेच कंसात देऊन टाकला आहे. दुसरे असे की जो प्रयोग संस्कृत-मध्ये अशुद्ध ठरेल तो मराठीत अशुद्ध मानण्याचे कारण नाही. मराठीत संस्कृत प्राकृतांचे मिश्रण झाल्याने मराठी अशुद्ध होऊ शकत नाही. संस्कृतचा मागोवा घेत जाण्याने मराठीची प्रकृती विघडण्याचाच संभव अधिक.

तसेच ह्याच नोंदीच्या संदर्भातील गतिमानता शब्दाचे बाबतीत गतिमानपासून 'गतिमत्ता' हेच रूप झाले पाहिजे; 'गतिमानता' होऊ नये हे संस्कृत पांडित्यही अस्थानी वाटते. मराठीत असे रूप व्हायला काहीच हरकत नाही. पुढे वयःस्थापन नोंदीविषयी लिहिताना 'स्रोतस्', शब्दाच्या निमित्ताने स्वतः प्रा. बेडेकरांनीच ही संस्कृत आणि मराठीतील भिन्नता दाखविली आहे. व स्वतःच संस्कृतपेक्षा मराठी शब्द वापरावा असा आग्रह धरला आहे. म्हणून तर त्यांच्या येथील 'गतिमानते' वरील आक्षेपाचे विशेष आश्चर्य वाटते. प्रा. बेडेकरांनी कोणते तरी एक योग्य व एक अयोग्य म्हटले असते तर निदान त्यांची भूमिका काय, हे तरी स्पष्ट झाले असते. दोन ठिकाणी दोन निराळे न्याय लावणाऱ्याला आम्ही कोणता न्याय द्यायचा? 'कार्यकारणभावी दृष्टी' ह्याऐवजी 'कार्यकारण-भावनिष्ठ दृष्टी' असा बदल प्रा. बेडेकर सुचवितात तोही आम्हाला वर सांगितलेल्या कारणासाठीच स्वीकारता येत नाही. लेखकाने मराठीच्या मोडणी-प्रमाणे नामापासून विशेषण केले आहे. त्यात काहीच वावगे दिसत नाही.

(४) 'अवेस्ता भाषा' ह्या नोंदीतील श्री. बेडेकरांनी उद्धृत केलेल्या वाक्यात काहीही मुद्रण-दोष नाही. मूळ वाक्य उद्धृत करताना त्यातील 'आहे' ऐवजी 'आहेत' असे लिहून श्री. बेडेकरांनीच वाचनदोष किंवा लेखनदोष केला आहे हे त्यांच्या नजरेस आणणे आवश्यक वाटते.

(५) 'गनिमी युद्ध' ह्या नोंदीतील हा युद्धप्रकार वर्णन करणारे अथर्ववेदातील, महाभारतातील वगैरे नेमके विशिष्ट उल्लेख आवश्यक आहेत असे प्रा. बेडेकरांना वाटते. परंतु विश्वकोश हा गनिमी युद्धावरील संशोधनग्रंथ नसल्यामुळे तशी जरूरी आहे असे आम्हास वाटत नाही. ह्याच नोंदीवरील टीकेत प्रा. बेडेकर म्हणतात की युद्धपट हा शब्द वापरण्यात लेखकाचा काही अर्थपूर्ण व्यापक हेतू असावा तो स्पष्ट व्हावयास पाहिजे होता. आमच्या मते व्यापक अर्थ आहे, केवळ व्यूहरचना, डावपेची हालचाली, याहून अधिक अर्थ आहे आणि तो त्या परिच्छेदात स्पष्टही झालेला आहे.

(६) 'चित्रसंरक्षण' नोंदीतील शब्दयोजनेबद्दलचे आक्षेपही आम्हाला अमान्य आहेत. ह्याबाबत आम्ही वर 'अतिवास्तववादा' वर लिहिताना लेखकाच्या स्वातंत्र्याविषयी जे म्हटले आहे ते येथेही लागू आहेच. शिवाय 'निकोप' 'निकोपी' हे दोन्ही मराठी शब्द बरोबर असून समानार्थी आहेत हे दाते-कर्वे यांचा महाराष्ट्र शब्दकोश उघडून पाहिल्यावर कळून येईल.

(७) 'लीपो' नोंदीत 'सेच्वानच्या निसर्गरम्य प्रदेशात' ह्या ठिकाणी सेच्वान चीनच्या कोणत्या भागात आहे हे दिले पाहिजे असे प्रा. बेडेकर सुचवितात. आम्हाला त्याची काय आवश्यकता आहे हे समजू शकत नाही. अधिक जिज्ञासू त्यासाठी जरूर ते स्थळकोश पाहतीलच.

(८) 'व्हेटो' नोंदीत 'विलंबी रोधाधिकार' असा शब्द न वापरता 'निलंबी रोधाधिकार' असा वापरला आहे ह्याचे कारण सामान्यतः 'विलंब' ह्याने जो अर्थ अभिप्रेत होतो त्याहून 'व्हेटो' मधील 'विलंब' वेगळा आहे हे सूचित व्हावे. कायदे-मंडळाने केलेला एखादा कायदा जेव्हा कार्यकारी प्रमुख काही काळापुरता अडवून धरतो तेव्हा त्याचा हेतू केवळ विलंबासाठी विलंब लावणे हा नसून त्या कायद्याचा पुनर्विचार व्हावा ह्या दृष्टीने कायदे-मंडळाकडे परत पाठविणे असा असतो. म्हणूनच ह्या ठिकाणी 'निलंबी' असा शब्द घ्यावा असे वाटते.

(९) 'हंबोल्ट' ह्या नोंदीतील एका वाक्याबाबत "मानवाने जिंकलेल्यापैकी की न जिंकलेल्यापैकी ?" अशी प्रा. बेडेकरांची शंका आहे. ह्याठिकाणी काहीही





मुद्रणदोष नाही,. जिंकलेल्यापैकीच, 'न' नव्हे. आणि आहे तसे वाचून काही गोंधळही होत नाही.

(१०) 'हंबोल्ट' व 'हेरोडोटस' ह्या नोंदीं-संबंधी लिहिताना समीक्षक म्हणतात की त्यांच्या-वरील लेखांच्या संदर्भसाहित्यात त्यांच्या स्वतःच्या सुप्रसिद्ध ग्रंथांच्या आवृत्तीचा उल्लेख अभ्यासू वाचकाच्या दृष्टीने असावयास पाहिजे. हे म्हणणे रास्तच आहे. या दोन्ही नोंदीखाली जे संदर्भसाहित्य दिले आहे ते चाळले तर अभ्यासू वाचकास आवश्यक ती सर्व माहिती तेथे मिळेल. प्रत्येक नोंदीखाली संपूर्ण संदर्भसाहित्याची यादी देणे, अशा प्रकारच्या कोशाचे दृष्टीने, अनावश्यक तसेच अव्यवहार्यही आहे. संदर्भ साहित्य देण्यासंबंधीचे आमचे धोरण आम्ही पृ. ८ वर स्पष्ट केलेलेच आहे. 'ध्रुवीय प्रकाश' ह्या नोंदी-संबंधी लिहितानाही प्रा. बेडेकरांनी त्या नोंदीखाली संदर्भग्रंथ का नाहीत असे विचारले आहे. 'ध्रुवीय प्रकाश' ही एक साधी, एक निसर्गचमत्कार वर्णन करणारी नोंद आहे. त्याला संदर्भ साहित्य देण्याची आवश्यकता वाटली नाही. आमच्याप्रमाणेच ती 'ब्रिटानिका', 'अमेरिकाना' व 'कोलियर्स'च्या संपादकांनाही वाटलेली नाही.

(११) 'अॅस्कार्बिक अम्ल' ह्या नोंदीच्या शीर्षकामागे इंग्रजी अक्षर L हे घातले आहे. त्याचा अर्थ लेखात स्पष्ट केलेला नाही हे खरेच आहे. पण तो करण्याचे कारण नाही. सर्वसामान्य जिज्ञासू माणसाला तो कळावा अशी अपेक्षाच नाही. पण त्या रासायनिक द्रव्याचे निर्देशन त्या शास्त्राच्या पद्धतीप्रमाणे बिनचूक व्हावे ह्या दृष्टीने त्या विषयातील तज्ज्ञांच्या सूचनेनुसार ते अक्षर टाकले आहे.

(१२) 'वनस्पतिसंग्रह' नोंदीत उल्लेखिलेल्या एका पुस्तकाचे 'नेचे' हे नाव बरोबर कळत नाही असे प्रा. बेडेकर म्हणतात. ठीकच आहे. 'मुंबई प्रांतातील नेचे' असे ते पुस्तक आहे. आणि कोशात लेखकाने ते ह्याच सबंध नावाने दिले आहे. समीक्षकांनी ते फक्त 'नेचे' असेच धरले तर त्याच्या मागील मुंबई प्रांतातील ह्या शब्दांचा अर्थच लागायचा नाही.

(१३) "प्रत्येक पानावर त्या पानात कोणते लेख आले आहेत त्यांचा मथळा दिलेला आहे." असे सांगून टीकाकार पुढे म्हणतात की, "हे मथळे देण्या-बाबतचे धोरण एकसारखे दिसून येत नाही." पृ. ३१ ते ९३ ह्या ६३ पानांपैकी फक्त ६९ व ९३ ह्या दोन पानांवर मथळा देण्याची पद्धत चुकली आहे. उरलेल्या ६१ पानात एक ठराविक पद्धत दिसेल. ६१ ठिकाणी एक पद्धत दिसली व फक्त २ ठिकाणी ती नसली तर तो मुद्रणदोष म्हणावा, धोरणाचा अभाव म्हणू नये असे सांगणे आवश्यक झाले आहे.

(१४) 'वयःस्थापन' या नोंदीवरील समीक्षणात अनेक आयुर्वेदीय पारिभाषिक शब्दांची— उदा-हरणार्थ पंचकर्मे, योग, नैष्ठिकी, चिकित्सा इत्यादी शब्दांची— स्पष्टीकरणे लेखकाने दिली नाहीत अशी तक्रार केली आहे. आणि अखेरीस पारिभाषिक शब्दयोजनेच्या दृष्टीने लेख बोजड वाटतो, असा शेरा मारला आहे. विश्वकोशासारख्या संदर्भग्रंथात त्या त्या शास्त्रावरील अनेक विविध नोंदी येतात. शब्दसूचीच्या आधारे अशा विखुरलेल्या नोंदींकडे वळून वाचक पारिभाषिक शब्दांच्या स्पष्टीकरणांबद्दलची आपली जिज्ञासा तृप्त करून घेतो. पारिभाषिक शब्दांचे विव-रण तेथल्या तेथे करीत गेल्यास ती नोंद मारुतीच्या शेपटीप्रमाणे लांबत राहणार नाही काय ? शास्त्रीय विषयावरील पुष्कळशा नोंदी सामान्य वाचकास बोजड वाटतील किंवा काही ठिकाणी अनाकलनीयही होतील; अशा संदर्भात बोजडपणा हा दोष नव्हे. वयःस्थापन नोंदीतील सोम वनस्पतीचा खुलासा समीक्षकांनी अपेक्षिला आहे. प्रस्तुत वेदज्ञ समीक्षकांनी तरी सोमवल्ली ही अज्ञात व विस्मृत वल्ली आहे, हे ध्यानात ठेवावयास पाहिजे होते.

वयःस्थापन विषयाला दिलेली जागा जास्त आहे, विश्वकोशाच्या पृष्ठयोजनेशी ती विसंगत आहे की काय अशी शंका समीक्षकास उत्पन्न झाली आहे. ही शंका समीक्षकमहाशयांनी मांडावयास नको होती. आयुर्वेद हा त्यांचा व्यासंगाचा विषय नाही. हा विषय श्री. वेणीमाधवशास्त्री जोशी व आयुर्वेदज्ञ संपादक उप-समिती यांना मी स्वतः सुचविला व त्या उपसमितीने ग्राह्य ठरविला. आयुर्वेद हा अष्टांग होय. आठ अंगां-पैकी सप्तम अंग रसायन होय. या अंगाची व्याख्या सुश्रुत संहितेत प्रथमाध्यायात "रसायनतंत्रनाम





अनुक्रमणिका

वय:स्थापनम् " अशी केली आहे. वय:स्थापन हे रसायनाचे किंबहुना सर्व आयुर्वेदाचे प्रधान कार्य आहे. त्या प्रधान कार्याच्या विवरणास विश्वकोशात तीन पाने दिली यांबद्दल आयुर्वेदज्ञांची तक्रार राहणार नाही. आयुर्वेदाला विश्वकोश पृष्ठयोजनेत २०० पृष्ठे दिली आहेत.

'मसारस', स्थायीभाग' हे मुद्रणदोष आहेत. 'मांसरस' व 'स्थायीभाव' असे पाहिजे होते. तसेच '**उपसंहार**' म्हणण्याऐवजी '**तात्पर्य**' असे लेखकाने म्हणावयास पाहिजे होते.

वय:स्थापनविषयक विवेचनाचे सत्यत्व आधुनिक शास्त्रीय कसोटीला उतरते की नाही याचा ऊहापोह लेखात केलेला नाही अशीही तक्रार समीक्षक करतात. आयुर्वेदास आधुनिक विज्ञानांची कसोटी लावून संशोधन फारसे झालेले नाही. आधुनिक संबंधित विज्ञानांच्या परिभाषेशी आयुर्वेदीय परिभाषेचा फारसा मेळ बसत नाही. अशा स्थितीत आयुर्वेदाची आधुनिक विज्ञानांशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न अनेक प्रयोगशालांच्या दीर्घकालीन तुलनात्मक संशोधनानंतरच शक्य आहे. असे तुलनात्मक संशोधन भारतात व इतरत्र आयुर्वेदाच्या संबंधात पद्धतशीर रीतीने कोठेही झालेले नाही म्हणून समीक्षकांनी प्रदर्शित केलेली अपेक्षा विश्वकोश नोंदीच्या संदर्भात अप्रस्तुत ठरते.

(१५) समीक्षकांचा "आम्ही आमचाच वर्णक्रम पाळला नाही" हा शेवटचा मुद्दा तर पूर्णपणे निरर्थक आहे. आमच्या वर्णक्रमात 'अं' नाही. अनुस्वार आहे. आणि प्रास्ताविकात आम्ही ते स्पष्ट दाखवले आहे. 'हंगेरी' नंतर 'हिमरू' का येतो हे त्या दोन शब्दांची फोड केल्यास स्पष्ट दिसेल.

हंगेरी=ह्+अ+ं (अनुस्वार)

हिमरू=ह्+इ+म्.....

वरील दोन शब्दांच्या स्वर-व्यंजनांच्या फोडीत हंगेरीत 'ह्' नंतर 'अ' येतो तर हिमरूत ह् नंतर इ येतो हे स्वच्छ दिसेल आणि म्हणूनच हंगेरीनंतर हिमरू येणे हेच बरोबर आहे. हा फक्त आमचा वर्णक्रम नीट समजून घेण्याचा प्रश्न आहे.

विश्वकोशासाठी आम्हाला अभिप्रेत असलेला वाचक वर्ग, विश्वकोशातील नोंदी, त्यांची निवड, त्यांतील मजकूर, त्यांची भाषा व परिभाषा ह्यासंबंधीचे आमचे धोरण आम्ही पृ. २ वर असे सांगितले आहे: "प्रस्तुत मराठी विश्वकोश हा सर्वसामान्य शिक्षितांसाठी व साधारणतः महाविद्यालयीन शिक्षण घेत असलेल्या किंवा त्या पातळीच्या वाचकांसाठी मानव्यविद्या आणि विज्ञान व तंत्र यांतील विषयोपविषयांवरील एक चांगला संदर्भग्रंथ म्हणून उपयुक्त ठरावा अशी अपेक्षा आहे. अर्थातच निरनिराळ्या विषयातील आजपर्यंतच्या अभ्यासाचे सार येथे दिले जाईल. सर्व विषयांतील सर्व सिद्धांतांचा, तत्त्वांचा आणि विचार-प्रवाहांचा स्थूल असा आढावा कोशात यावा अशी आयोजना आहे आणि त्याचबरोबर काही पृष्ठांच्या मोठ्या व्याप्तिलेखांपासून काही शब्दांच्या लहान नोंदी, त्यांचे पूरक संदर्भ आणि संदर्भग्रंथांच्या याद्या यांवरून एखाद्या जिज्ञासू अभ्यासकाला विशिष्ट विषयाच्या विशेष अभ्यासासाठीही बरेचसे मार्गदर्शन व्हावे अशीही दृष्टी ठेवण्यात येईल. अधिक सखोल अभ्यासाच्या हेतूने केलेल्या नोंदी, तसेच अतिशय तांत्रिक स्वरूपाच्या नोंदी, ह्या वर उल्लेखिलेल्या पातळीवरच्या वाचकाला समजतीलच असे नाही. गणितातील व विज्ञानांतील अवघड प्रमेये किंवा विश्वरचनाविषयक निरनिराळे सिद्धांत, अभिप्रेत असलेल्या वाचकाच्या आवाक्यातील असणार नाहीत. तथापि सर्वसंग्राहक कोशात त्यांचा अंतर्भाव व्हायलाच पाहिजे. काही वाचकांना तरी त्यांचा उपयोग आहेच आणि कालांतराने व्यापक शिक्षण घेतलेल्या भावी वाचकांना त्यांचा अधिकाधिक प्रमाणात लाभ घेता येईल." पुढे पृ. ४ वर "पारिभाषिक शब्दांसाठी मुख्यतः भारत सरकारच्या पारिभाषिक शब्दसंग्रहाचा उपयोग केला जाईल. याखेरीज पुणे विद्यापीठ वगैरे मान्यवर संस्थांनी तयार केलेल्या शब्दकोशांचेही साहाय्य घेतले जाईल. तसेच मराठीत रूढ झालेले शब्द स्वीकारले जातील आणि काही इंग्रजी शब्द जसेच्या तसे ठेवले जातील. कोणताही एक शब्दकोश सर्वस्वी मान्य धरला जाणार नाही. अखिल भारतीय दृष्टी ठेवूनही एखादा शब्द मराठीच्या प्रकृतीशी जुळतो किंवा नाही हे पहावे





लागेलच. विषयाचा दर्जा कमी न करता व शास्त्रीय सत्यांना बाध न आणता प्रत्येक विषय जितका शक्य होईल तितका सोपा केला जाईल. परंतु काही विषयांचा स्वभाव असा आहे की, ते सोप्या रीतीने मांडणेच अशक्य असते. तेथे मात्र लेखकाचा नाईलाज होतो हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. उदाहरणार्थ, सापेक्षतावाद, अणुविज्ञानातील अनियतिवाद, वगैरेंसारखे विषय सोपे करणे म्हणजे विषय न सांगणे, अर्धामुर्धाच सांगणे, किंबहुना चुकीचा सांगणे असेच व्हायचा संभव असतो." असे म्हणून आम्ही ते धोरण अधिक स्पष्ट केले आहे.

प्रा. वि. म. बेडेकर ह्यांच्या परीक्षणातील "नमुन्यांच्या नोंदींमधील सर्वच नोंदी त्या त्या विषयातील तज्ज्ञांनी लिहिल्या आहेत. त्यामुळे त्यातील माहिती त्या विषयाच्या ज्ञानाच्या दृष्टीने अधिकृत व बिनचूक असणार यात शंकाच नाही. लेखाच्या स्वरूपात थोडाफार फरक दिसून येतो तो काही लेखातील प्रतिपादनशैलीमुळे, पारिभाषिक शब्द हाताळण्याच्या पद्धतीमुळे आणि तसा फरक पडणे अपरिहार्यही आहे." ह्या वाक्यावरून त्यांनाही आमची भूमिका समजते आहे असे वाटते. पण तरीही तपशीलात जाऊन त्यांनी त्यांना वाटणाऱ्या अनेक चुका दाखविल्या असल्यामुळे त्या चुका नाहीत, स्वतः प्रा. बेडेकर म्हणतात त्याप्रमाणेच "प्रतिपादनशैली" तील व "पारिभाषिक शब्द हाताळण्या" तील अपरिहार्य असे फरक आहेत हे आम्हाला तेवढ्याच तपशीलात जाऊन दाखविणे भाग पडले.

स्वतः समीक्षकांनी लिहिलेल्या "व्यास, कृष्ण-द्वैपायन" ह्या नोंदीची चिकित्सा एक उदाहरण म्हणून ह्या ठिकाणी करणे युक्त होईल असे वाटते.

"परंपरागत उल्लेखांनुसार अनेक ग्रंथांचा कर्ता म्हणून व्यास प्रसिद्ध आहे." ह्या प्रा. बेडेकरांच्या विधानाबाबत त्यांनी "गनिमी युद्ध" ह्या नोंदी संबंधात विचारले आहे त्याप्रमाणे "परंपरागत उल्लेख म्हणजे कोणते उल्लेख? ठराविक विशिष्ट भागांचा निश्चित उल्लेख का नाही?" असे विचारता येईल. प्रा. बेडेकरांनी वापरलेला "धीवरकृतककन्या" ह्या शब्दाचा किंवा "माझा कन्याभाव अदूषित रहावा" आणि "योजनसुगंधा हो" अशा वाक्यांचा अर्थ किती सामान्य वाचकांना लागेल? "कार्य-कारणभावी' असा शब्द विशेष बरा नव्हे असे प्रा. बेडेकर 'अतिवास्तववाद' ह्या नोंदीवर टीका करताना म्हणतात. पण त्यांनी आपल्या नोंदीत स्वतःच वापरलेला 'बहुरंगी' शब्द हा संस्कृतदृष्ट्या अशुद्ध व 'कार्यकारणभावी' शुद्ध आहे. 'गतिमानता' नको, 'गतिमत्ता' च पाहिजे असा आग्रह धरणाऱ्या किंवा 'आपापता' हे चूक आहे असे सांगणाऱ्या प्रा. बेडेकरांना स्वतःच्या लेखनात 'बहुरंगी' वा 'बहुजिनसी' असा भलताच शब्द कसा चालतो? ॲस्कार्बिक अम्ल-मधील L जसा सामान्य माणसाला कळणार नाही तसाच 'महाभारतात (१-१-५६)' ह्याचा अर्थही त्याला उलगडणार नाही; तो विचारील, हे कंसातील आकडे कसले आहेत? ही महाभारत प्रसिद्ध झाल्याची १ जानेवारी १९५६ अशी तारीख आहे काय? की महाभारताची १ रुपया १ आणा आणि ५६ पै अशी किंमत आहे? का काही मुद्रणदोष आहे? परंतु प्राचीन साहित्याच्या अभ्यासकांना जसे १-१-५६ म्हणजे काय ते ताबडतोब कळेल तसेच रसायनशास्त्रांच्या विद्यार्थ्यांना L म्हणजे काय तेही कळेल. लेखकांना स्वातंत्र्य देण्याच्या बाबतीतील जास्तीत जास्त उदार राहण्याच्या आमच्या धोरणा-मुळेच प्रा. बेडेकरांच्या परिचय- ग्रंथातील नोंदीतील अशा अनेक गोष्टी आम्ही जशाच्या तशा ठेवल्या. समीक्षण लिहिताना त्यांना स्वतःच्या नोंदीतील लेखनात किंवा संपादनाबाबत काही चूक झालेली आहे असे आढळलेले दिसत नाही. पण इतर अनेक नोंदींतून त्यांना लेखक– संपादकांच्या चुकांमागून चुका दिसत आहेत, ह्याला काय म्हणावे? स्वतःच्या बाबतीत अत्यंत उदार आणि इतर सर्व लेखक व संपादकांचे बाबतीत अनुदार ह्याचा अर्थ काय लावावा?

पुन्हा एकदा विस्तृत परीक्षणाबद्दल प्रा. वि. म. बेडेकर ह्यांचे मनःपूर्वक आभार मानून त्यांच्या टीकेवरील ही टीका संपवितो

अनुक्रमणिका

प्रा. द. भि. कुलकर्णी

गोविंदाग्रज : नवे आकलन

काही कवींचे आकलन सोपे असते. त्यांची कविता सोपी असते म्हणून नव्हे तर त्यांची निर्मितिप्रक्रिया अमिश्र असते म्हणून. केशवसुत, तांबे, कुसुमाग्रज या कवींची निर्मितिप्रक्रिया मला अशी अमिश्र वाटते. उलट, माधव जूलियन, विंदा करंदीकर, वसंत बापट यांची निर्मितिप्रक्रिया अशी अमिश्र नाही. ती संमिश्र आहे. एक अनुभव आपल्याला साकार करायचा आहे, आपल्याला काव्यनिर्मिती करावयाची आहे एवढेच त्यांचे भान नसते. त्याच्या जोडीला इतर अनेक कलात्मक आणि कलाबाह्य हेतू व प्रेरणा असतात. अशा संमिश्र कलानिर्मितिप्रक्रियेमुळे काही कविता उत्तम, काही मध्यम व काही निष्कृष्ट एवढाच परिणाम घडत नाही. तसे झाले असते तर अशा कवींचे आकलन फारसे अवघड झाले नसते. या संमिश्र हेतु-प्रेरणांचा परिणाम एखाददुसऱ्या सुट्या कवितेवरही होत नाही, तिचा परिणाम कवीच्या एकूण प्रतिभेवर, काव्यस्वरूपावरच होत असतो. सकस आणि निकस, सनातन आणि प्रासंगिक, अस्सल आणि नक्कल यांचे असे एक विलक्षण रसायन अशा कवींच्या काव्यात आढळते. गोविंदाग्रजांच्या काव्याची स्थिती नेमकी अशी आहे. गोविंदाग्रजांसंबंधी समीक्षकांमध्ये फार मतभेद आहेत. त्याचे एक कारण गोविंदाग्रजांनी काव्या-व्यतिरिक्त नाट्य व विनोद या क्षेत्रात महत्त्वाची कामगिरी केली हे आहेच; पण त्यापेक्षा महत्त्वाचे कारण त्यांच्या निर्मितिप्रक्रियेचे जटिल स्वरूप हे होय. "गोविंदाग्रज हे महाराष्ट्राचे पहिल्या श्रेणीचे कवी"[१] होत असा विचार एक जण मांडतो तर "अनुकरणाचा त्यांना अत्यंत तिटकारा होता, परंतु त्यांचे बहुतेक सगळे अमर कर्तृत्व अनुकरणात्मक होते"[२] असा विचार दुसरा मांडतो. एक त्यांना स्वच्छंदवादी संबोधतो[३] तर दुसरा त्यांना अभिजातवादी म्हणतो.[४] अशी आणखी कितीतरी परस्परविरुद्ध मते नमूद करता येतील. उदाहरणार्थ, गडकरी यांची खरी भूमिका नाटककाराची; शोकगंभीर नाट्य लिहिणाऱ्याची; प्रहसनकाराची; गोविंदाग्रज हीच त्यांची खरी भूमिका; ते खरे प्रेमकवी; गूढगुंजन हा त्यांचा आत्मा इत्यादी.

निर्मितिप्रक्रिया संमिश्र, जटिल का झाली ?

गोविंदाग्रजांची निर्मितिप्रक्रिया अशी संमिश्र, जटिल का झाली ? "प्रत्यक्ष रंगभूमीवर गडकऱ्यांनी कधी काम केले की नाही ते माहीत नाही; पण जीवनाच्या रंगभूमीवर ते नटाप्रमाणेच वागण्याचा प्रयत्न करीत असे म्हणता येईल. वाङ्मयनिर्मिती करीत असता आपल्यापुढे वाचकवर्ग आहे ही गोष्ट ते केव्हाच विसरू शकत नसत असे वाटण्याजोगी त्यांची वाङ्मयीन वागणूक असे... वाङ्मय हे आत्माविष्कारापेक्षाही दुसऱ्यांवर परिणाम करण्याकरिता आहे अशी त्यांची कल्पना असावी, व त्या धोरणानेच त्यांची शब्दांची योजना, कल्पनांची निर्मिती व भाषेचा विलास चालू असे... वर सांगितलेल्या स्वभावविशेषातून साहजिकच महत्त्वाकांक्षा उगम पावली होती व तिच्यामुळे पूर्वकवींच्यावर ताण करण्याची बुद्धी त्यांना होई."[५] प्रा. जोगांनी हा जो गोविंदाग्रजांचा वाङ्मयीन स्वभाव सांगितला तो नीट ध्यानात घ्यावयास हवा. काव्यनिर्मिती करणे, अनुभव कलात्मक करणे एवढीच त्यांची भूमिका नव्हती. पूर्वकालीन व समकालीन कवींशी स्पर्धा करणे, ज्या विशिष्ट गुणांमुळे या कवींचे कौतुक होत असेल त्या गुणांचा सदर कवींपेक्षाही अधिक प्रमाणात आपण वापर करणे, वाचकावर छाप टाकणे, त्याला दिपविणे, त्याच्याकडून आपल्या श्रेष्ठत्वाची व इतरांच्या कनिष्ठत्वाची कबुली घेणे अशी गोविंदाग्रजांची वृत्ती होती. हा प्रकार पाहिला म्हणजे आपल्याला ऱ्हासकालीन संस्कृत काव्याचे स्मरण होते. एकाने ११ सर्गांचे काव्य लिहिले म्हणून दुसऱ्याने १२ सर्गांचे

१. चिं. ग. कोल्हटकर : १९५९ : राम गणेश गडकरी : पृ. क्र. ५९.
२. ग. त्र्यं. माडखोलकर : १९२१ : आधुनिक कविपंचक : पृ. क्र. १२७.
३. रा. शं. वाळिंबे : १९५० : साहित्यातील संप्रदाय : पृ. क्र. १८९-२०२.
४. मा. गो. देशमुख : १९५२ : 'वाग्वैजयंती'चे पुनर्मूल्यन : पृ. क्र. ११, १६.
५. रा. श्री. जोग : १९५१ अर्वाचीन मराठी काव्य : पृ. क्र. ७९-८०.

अनुक्रमणिका





काव्य लिहायचे, एकाने १०० शस्त्रांची नावे नमूद केली म्हणून, दुसऱ्याने १०१ शस्त्रांची नावे सांगायची; एकाने 'द्विसंधान' काव्य लिहिले की दुसऱ्याने 'सप्त-संधान' काव्य लिहावयाचे अशी चमत्कारिक स्पर्धा या काळात संस्कृत काव्यक्षेत्रात निर्माण झाली होती. एकमेकांचे अनुकरण करीतच एकमेकांशी स्पर्धा करावयाची असा उफराटा प्रकार सुरू झाला होता. काव्यनिर्मितीचा आनंद आपण घ्यावा व वाचकाला काव्यास्वादाचा आनंद द्यावा या भूमिकेपेक्षा इतर कवींपेक्षा आपण श्रेष्ठ ठरावे – नव्हे तसे वाचकांनी म्हणावे ही लालसा निर्माण झाली. पण ही श्रेष्ठ कनिष्ठता ठरवायची कशी ? ज्याचे काव्य अधिक आनंद देते तो श्रेष्ठ? पण आनंद तर अमूर्त, व्यक्ति-सापेक्ष. त्यात मतभेद होणार. त्यापेक्षा जगातील कुठल्याही साक्षर इसमाला तपासून पाहता येईल अशी एखादी कसोटी सापडली तर? तर काव्य– तर आपली श्रेष्ठता सिद्ध करणे फारच सोपे होईल! म्हणूनच रस, अलंकार, सर्ग, वृत्ते इत्यादिकांची संख्या, वर्णनांची लांबी रुंदी, शास्त्रनिर्देश हे स्पर्धेचे निकष ठरले. कारण आकडेवारी, मोजदाद ही बाब सर्वजनसुलभ व व्यक्ति-निरपेक्ष होती. तीन रसवाल्या कवीपेक्षा चार रसवाला कवी श्रेष्ठ; ७२ अलंकारवाल्यापेक्षा ७३ अलंकारवाला कवी वरचढ असा सरधोपट संकेत निदान कवींनी आपल्यापुरता ठरवून घेतला. गोविंदाग्रज हे अशा जमातीचे कवी होते का? प्रा. जोगांनी गोविंदाग्रजांचा जो वाङ्मयीन स्वभाव रेखाटला आहे तो मान्य केला तर गोविंदाग्रजांना याच जमातीत समाविष्ट करावे लागेल. सहचारिणी – भावबंधन, विद्याहरण – एकच प्याला, तुतारी– दसरा, घुबड–घुबडास्त्र, तुकारामी अभंग–अनामिकाचे अभंग या ठिकाणी स्पर्धेची मात करण्याची भावना असेलही; पण हीच त्यांच्या निर्मितीमागची एकमेव किंवा प्रधान प्रेरणा आहे काय ?

तीन भूमिका

इथेच गोविंदाग्रजांच्या निर्मितिप्रक्रियेतील गुंतागुंत आपल्या लक्षात येईल. गोविंदाग्रजांच्या निर्मितीप्रक्रियेत किमान तीन भूमिका स्पष्ट दिसतात : १. श्री. रा. ग. गडकरी २. प्रेमिक गडकरी आणि ३. कवी गोविंदाग्रज.

(१) रा. ग. गडकरी हे गृहस्थ गरिबीत जन्मले होते. त्यांच्या लहानपणीच त्यांचे वडील वारले. भावंडामध्ये ते मधले. बुद्धिमान पण शिक्षणाची परवड. नवसारी, कर्जत, बोरिवली, पुणे अशी भ्रमंती करावी लागली. नामदार होण्याची इच्छा पण पदवीपरीक्षाही देता आली नाही. प्रतिकूल परिस्थितीमुळे एका बुद्धिमान माणसाची बुद्धी जगापुढे आली नाही. जगाकडून मान घ्यावा ही इच्छा तशीच राहिली. पैशामुळे नाही, विद्वत्तेमुळे नाही, तर निदान बाह्य व्यक्तिमत्त्व पाहून तरी लोक मान देतील ? पण तशीही आशा नव्हती. काळासावळा वर्ण, मध्यम उंची, बसके नाक, कृश शरीर असे रूप सामान्य. आपले कार्य पूर्ण करील अशी पत्नी हवी होती[६] पण दोघींकडूनही निराशा झालेली. म्हणजे श्री. रा. ग. गडकरी यांचे जीवन त्यांच्या स्वतःच्या मते पूर्ण अपेशी होते. पण म्हणूनच म्हणजे या अपेशातून व आर्थिक स्थिती, शिक्षण, रूप यांच्या न्यूनभावनेतून एक प्रकारची जिद्द, एक महत्त्वाकांक्षा श्री. गडकरी यांच्या मनात निर्माण झाली. दैव आणि समाज यांनी जे आपल्याला नाकारले ते असाधारणत्व, ती मानमान्यता आपण आपल्या अंगच्या गुणांनी, प्रयत्नांनी मिळवू असा ध्यास त्यांच्या मनात निर्माण झाला. त्यासाठी त्यांनी साहित्य हे क्षेत्र निवडले.

(२.) गडकऱ्यांचे अधिकृत आणि सविस्तर चरित्र उपलब्ध नाही. त्यामुळे त्यांच्या प्रेमजीवनासंबंधी निश्चयाने व विस्ताराने काही सांगता येत नाही. 'गडकरी यांच्या आठवणी' [गो. गो. अधिकारी], कै. राम गणेश गडकरी यांच्या आठवणी [प्र. सी. गडकरी], गडकरी व्यक्ती व वाङ्मय (वि. स. खांडेकर), राम गणेश गडकरी [चिं. ग. कोल्हटकर], अप्रकाशीत गडकरी [प्र. के. अत्रे] ही गडकऱ्यांच्या जीवनासंबंधी माहिती देणारी पुस्तके उपलब्ध आहेत. परंतु त्यातून गडकऱ्यांच्या प्रेमजीवनासंबंधी तपशीलवारच नव्हे तर थोडकी पण निरपवाद माहितीदेखील मिळत नाही. " सन १८९९ मध्ये कर्जतला आल्यावर कर्जत येथे फक्त एकच वर्ष बिऱ्हाड होते. या एक वर्षाच्या अवधीत येथे गडकऱ्यांच्या मनावर परिणाम करतील अशा काही गोष्टी घडून आल्या. त्याचे धागेदोरे त्यांच्या

६. गो. गो. अधिकारी : १९२८ : गडकरी यांच्या आठवणी : पृ. क्र. १४५–१४६.





काही काव्यात गुंतलेले आहेत."[७] असा मोघम हवाला एका ठिकाणी मिळतो. गडकऱ्यांच्या प्रत्यक्ष सहवासात आलेले वि. स. खांडेकर व चिं. ग. कोल्हटकर गडकऱ्यांच्या प्रेमजीवनासंबंधी तसे काहीच सांगत नाहीत. गोविंदाग्रजांच्या प्रेमगीतांवरून 'प्रेमिक गडकऱ्यांची' कल्पना करणेही खात्रीचे ठरणार नाही. "स्फुट गीतात चरित्र पाहू जाणे म्हणजे दवबिंदूत पडलेल्या आकाशाच्या प्रतिबिंबावरून त्याच्या अफाटपणाची कल्पना करण्यासारखे आहे" असे याबाबतीत खांडेकरांनी म्हणून ठेवले आहे. परंतु असे असले तरी गोविंदाग्रजांच्या काव्यावरून 'प्रेमिक गडकऱ्यां' बद्दल निश्चित विधाने अनेकदा केली जातात. "कोणत्याही विषयास सुरुवात झाली असली तरी सामान्यपणे या हरिदासाची कथा प्रेमाच्या मूळ पदावर आलेलीच बव्हंशी आढळून येते, इतके प्रेमाच्या वेडाने त्याना ग्रासलेले आहे... गोविंदाग्रजांच्या इतर कवितांपेक्षा त्यांच्या प्रेमविषयक कविताच अधिक लोकप्रिय आहेत, इतकेच नव्हे तर त्यांस "प्रेमाचे शाहीर" म्हणून संबोधण्यात येते. या सर्वावरून एक गोष्ट उघड होते ही की गोविंदाग्रजांच्या कवित्वाची स्फूर्ती प्रीतिदेवतेपासून झाली आहे. आणि मुळात काव्यस्फूर्तीच प्रेमामुळे झाली असल्याने प्रेमाच्या भावनांनी त्यांची प्रतिभा चित्रित झाली असल्यास त्यात आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही"[९] असा डॉ. हर्षे निष्कर्ष काढतात. डॉ. वाळिंबेही असाच गोविंदाग्रजांच्या प्रेमकाव्यावरून गडकरी यांच्या प्रेमजीवनाविषयी तर्क बसवितात. "१९०४ च्या सुमारास गडकऱ्यांचे लग्न झाले. येथपासून १९१२ पर्यंत गडकऱ्यांना पत्नीचा सहवास कितपत व कोणत्या प्रकारचा लाभला होता, व तरुण स्त्रीच्या प्रेमाचा कसला साक्षात्कार त्यांना झाला होता याविषयी त्यांच्या चरित्रात काहीही निर्णायक स्वरूपाची माहिती मिळत नाही. अवघ्या तीस वर्षांपूर्वी दिवंगत झालेल्या गडकऱ्यांसारख्या एवढ्या मोठ्या नाटककाराच्या व कवीच्या वैवाहिक जीवनातील घटनांची थोडीही साधार माहिती उपलब्ध नसावी, आणि या अत्यंत महत्त्वाच्या बाबतीत केवळ काही तर्क करण्याची पाळी यावी यापरते दुर्दैव कोणते असू शकेल ? तथापि असा तर्क करण्याखेरीज गत्यंतरच नसल्यामुळे, म्हणजे असला काही तर्क केल्याशिवाय त्यांच्या नाटकातील अनेक घटनांचे व कितीतरी कवितांचे मर्मच उकलणे शक्य नसल्यामुळे, त्यांच्या नाटकातील काही घटनांच्या आधारे व अनेक महत्त्वाच्या आधारे या बाबतीत काही तर्क करण्याचे मी धाडस करून पाहणार आहे."[१०] भावकवी, त्याचे खाजगी आयुष्य व त्याचे काव्य यांचा अन्योन्यसंबंध असतो व त्या दृष्टीने डॉ. हर्षे व डॉ. वाळिंबे जी पद्धत स्वीकारतात ती पूर्णपणे गैर नाही. परंतु 'काव्यावरून चरित्र' व पुन्हा 'चरित्रावरून काव्य' अशी चक्रकापत्ती त्यात नसावी. गडकऱ्यांचे प्रेमजीवन निश्चयाने उपलब्ध नसल्यामुळे अशी चक्रकापत्ती नाइलाजाने या समीक्षकांना पत्करावी लागते. 'अप्रकाशित गडकरी' या ग्रंथाचा आधार घेतला म्हणजे 'गडकऱ्यांचे प्रेमजीवन' व 'गोविंदाग्रजांची प्रेमकविता' यांच्या संबंधासंबंधीचा संभ्रम कमी होण्याऐवजी अधिकच वाढतो. त्यात 'याला साहस कोण म्हणणार नाही ?' या नावाचा गडकऱ्यांचा 'लेख' आहे. त्यात काल्पनिक प्रेमाने व्याकूळ झालेले हरिहर नावाचे पात्र लेखकाने दाखविले आहे. प्र. के. अत्रे यांच्या मते गोविंदाग्रजांची भूमिका या हरिहरासारखीच होती. ते लिहितात, "गडकऱ्यांची प्रेमकाव्ये वाचून काही टीकाकारांनी गडकरी हे स्वतः कोणातरी 'सुंदरी'च्या प्रेमात पडले असले पाहिजेत असा निष्कर्ष काढलेला आहे. त्याला ('याला साहस कोण म्हणणार नाही ?') या लेखात गडकऱ्यांनी जणू काही आगाऊच उत्तर देऊन ठेवलेले आहे. हरिहरचे वर्णन करताना ते म्हणतात, प्रणयिनीवाचून तो प्रणयी झाला होता."[११] परंतु हा गुंता इथेच संपत नाही. गडकऱ्यांना प्रत्यक्ष प्रेमजीवनाचा अनुभव नव्हता, असा आपण यावरून तर्क केला तर याच ग्रंथात, या संदर्भात, दोन परस्परविरुद्ध विधाने दृष्टोत्पत्तीस येतात :

७. गो. गो. अधिकारी : १९२८ : गडकरी यांच्या आठवणी : पृ. क्र. १५.
८. वि. स. खांडेकर :: गडकरी (व्यक्ती व वाङ्मय) : पृ. क्र. ८१.
९. रा. ग. हर्षे : १९२८ गोविंदाग्रज : पृ. क्र. २४.
१०. रा. शं. वाळिंबे : १९५१ : गडकऱ्यांचे अंतरंग : पृ. क्र. १६५.
११. प्र. के. अत्रे : १९६२: अप्रकाशित गडकरी: पृ. क्र. तेवीस-चोवीस.

अनुक्रमणिका





१. " त्यांच्या (गडकऱ्यांच्या) वाङ्मयात आत्मचरित्रपर उल्लेख जवळजवळ नाहीत असेच म्हणावे लागेल. "[१२]

२. " गडकऱ्यांच्या काव्यात आत्मचरित्रात्मक उल्लेख जागोजागी विखुरले आहेत. "[१३]

पहिल्या विधानातील 'वाङ्मय' व दुसऱ्या विधानातील 'काव्य' हे दोन भिन्न शब्द लक्षात घेऊनही परस्परांना छेद देणाऱ्या या विधानांचा नेमका बोध होत नाही !

अशा रीतीने 'प्रेमिक गडकरी' या भूमिकेला वस्तुनिष्ठ पुरावा उपलब्ध नसला तरी व श्री. गडकरी यांचे सामान्याचे जीवन त्यातून निर्माण झालेली त्यांची जिद्द– हे मनोविश्लेषणही मर्यादित अर्थानेच खरे असले तरी– कवी म्हणून, कलावंत म्हणून अनुभव साकार करणे, सुंदर करणे ही जीभू मिका गोविंदाग्रजांनी घेतली होती त्यावर इतर कोणत्यातरी भूमिका आक्रमण करीत होत्या व त्या भूमिका 'सामान्याचे जीवन जगणोरे जिद्दी गडकरी' व 'प्रेमविव्हल गडकरी' या असू शकतील असे स्थूलमानाने म्हणता येईल. गडकऱ्यांना सामान्याचे जीवन जगावे लागत होते की नाही, त्यातून त्यांची महत्त्वाकांक्षा अधिक प्रज्वलित झाली किंवा काय ते प्रेमविव्हल होते अथवा नव्हते याची शहानिशा करणे हा आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा प्रश्न नव्हे. आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा मुद्दा एवढाच की अशा कोणत्या तरी अन्य भूमिकांची व त्यांच्यातील कलावंताच्या भूमिकेची सतत सरमिसळ होत होती.

प्रा. जोगांच्या मताचेच हे वेगळ्या शब्दातील समर्थन होय. पण यातील प्रधान भूमिका कोणती, याबद्दल आपला मतभेद होऊ शकेल. मला वाटते इतर साऱ्या भूमिकांवर मात करून त्यांच्यातील कलावंतच नेहमी वरचढ ठरला आहे.

गोविंदाग्रजांची काव्यविषयक भूमिका कोणती ?

१. सर्वसामान्यपणे मुख्य दोष सांगावयाचा तर कल्पनांची शब्दावर जबरी त्यामुळे येणारी कृत्रिमता व प्रसादाभाव हा होय.[१४]

२. त्यांचा पहिला आणि प्रामुख्याने दिसणारा दोष म्हणजे पाल्हाळिकपणा हा होय. हा दोष उत्पन्न होण्याचे कारण प्रमाणबद्धतेचा अभाव हे तर आहेच, परंतु कल्पनासक्ती, वर्णनासक्ती आणि शब्दांची नादलुब्धता ही त्याची कमीअधिक प्रमाणात कारणे आहेत. या पाल्हाळिकपणातूनच असंबद्धता हा दुसरा मोठा दोष त्यांच्यामध्ये उत्पन्न झाला आहे... शब्दांच्या मोहिनीला बळी पडल्यामुळे गोविंदाग्रजांच्या सर्वच लिखाणात शब्दावडंबर हा एक मोठाच दोष शिरला आहे ... विक्षिप्त कल्पनातरंग आणि अर्थशून्य गूढगुंजन यांच्यामुळे त्यांच्या काव्यात दुर्बोधता हा दोष शिरला आहे.[१५]

३. कल्पकता, तज्जन्य अतिरंजन आणि तदभूत कृत्रिमता हे त्यांच्या कवितेचे विशेष म्हणून सांगता येईल.[१६]

४. कल्पनाशक्तीचे हेवा वाटण्यासारखे देणे ह्या कवीपाशी होते; पण तिच्याच आहारी गेल्यामुळे काव्याची आबाळ झाली.[१७]

अशा तऱ्हेने अनेकांनी गोविंदाग्रजांची कल्पकता –विशेषतः तिचा अतिरेक–यावर प्रतिकूल टीका केली आहे.

गोविंदाग्रजांची काव्यविषयक भूमिका पाहिली म्हणजे 'कल्पकते'ला त्यांच्या काव्यात कोणते स्थान आहे याची कल्पना येईल.

पण मुळात गोविंदाग्रजांची काव्यविषयक भूमिका कोणती? डॉ. मा. गो. देशमुखांनी तिचे सविस्तर प्रतिपादन केले आहे. त्यांच्या विवेचनातील महत्त्वाचे मुद्दे असे :

---

१२. कित्ताः पृ. क्र. आठ.

१३. कित्ताः पृ. क्र. अकरा.

१४. न. चिं. केळकरः १९२१ : वाग्वैजयंती, प्रस्तावना : पृ. क्र. ७.

१५. रा. ग. हर्षे : १९२८: गोविंदाग्रज : पृ. क्र. १७३–१७५.

१६. ग. त्र्यं. माडखोलकर : १९३५ : गेल्या साठ वर्षांतील मराठी कविता (अर्वाचीन मराठी साहित्य प्रकाशक वि. पां. नेने) : पृ. क्र. १९.

१७. मं. वि. राजाध्यक्ष : १९४६ : ५ कवि : पृ. क्र. १३५–१३६.

अनुक्रमणिका





१. गोविंदाग्रजांची प्रतिभा ही साहित्याच्या अनेक क्षेत्रात विहार करणारी असल्यामुळे तिला आपल्या काव्यांचे अंतरंग हेही अलिप्तपणे पाहता आले.[१८]

२. नादभूषा, शब्दभूषा, चित्रभूषा, काव्यभूषा, अर्थभूषा व गूढभूषा ही पद्याची सहा प्रमुख अंगे असून... पद्याचे प्रमुख लक्षण म्हणजे त्याने रसिकांच्या मनावर मोहिनी घातली पाहिजे.[१९]

३. गडकऱ्यांच्या काव्यविषयक वृत्तीत हळूहळू फरक पडत गेला...[२०]

४. प्रारंभीच्या कवितात स्वतःच्या शब्दसामर्थ्यावर व शब्दार्थनिष्ठ अशा विविध काव्यांगावर विसंबून राहणारा हा कवी उत्तरोत्तर, एकेका शब्दे भरले। काव्याचे अद्‌भुत पेले ! (पृ. ३७)– असे म्हणतो. इत्यादी.[२१]

'वाचकास विज्ञापन', 'वेषभूषा'कारास सादरार्पित पद्यभूषा', 'कवितेसाठी धडपड', 'चिमुकलीच कविता,' 'समसमा संयोग की जाहला !,' 'ये ये ये कविते !' 'निजलेल्या बालकवीस,' 'एका बालकवीस,' 'विश्वाची विजयादशमी,' 'काव्याची व्याख्या,' 'केशवसुत मेले ?,' 'हुकमेहुकूम,' 'काही इंग्रजी कविता वाचून' इत्यादी कवितातून अप्रत्यक्षपणे गोविंदाग्रजांचा काव्यविचार प्रगट झाला आहे. परंतु केशवसुतांचा जसा तो पोटतिडिकेचा किंवा बीचा जसा तो विचाराचा विषय होता तसा प्रकार गोविंदाग्रजांबाबत नाही. त्यामुळे या साऱ्या कवितांतून प्रत्यक्ष आणि निःसंदिग्ध काव्यविचार आढळत नाही. शिवाय या साऱ्या कवितांचा कालानुक्रम उपलब्ध नाही. त्यामुळे गोविंदाग्रजांच्या त्रोटक व अप्रत्यक्ष काव्यविचारात एखादे विकाससूत्र आहे किंवा काय हेही सांगता येणार नाही. मग गोविंदाग्रजांची काव्यविषयक भूमिका शोधायची कशी ? ती प्रत्यक्ष त्यांच्या काव्यस्वरूपावरून व प्रसंगी त्यांच्यासारखे काव्य लिहिण्याऱ्या इतर कवींच्या काव्यविषयक कल्पनांवरून व काव्यरूपावरून.

गोविंदाग्रजांचे 'सच्चे गुरू' केशवसुत यांनी जे काव्यविषयक चिंतन केले आहे त्यात दोन घटकांना अत्यंत महत्त्व आहे. एक कवीचा आत्माविष्कार. प्राचीन संस्कृत व मराठी काव्यात कवीचा आत्माविष्कार अनेक स्थळी दिसेल पण 'आत्माविष्कार' हे साहित्यमूल्य आहे अशी जाणीव दिसणार नाही. आंग्ल साहित्याच्या परिशीलनाने व व्यक्तिवादी विचारसरणीने केशवसुतांना या साहित्यमूल्याची जाण आली. काव्य करताना पूर्वकवींच्या काव्याचा आदर्श पाळावा व साहित्यशास्त्राने जे विधिनिषेध सांगितले असतील त्यांचा भंग होऊ देऊ नये हे कवीवर बंधन होते ते केशवसुतांनी नाकारले. आणि ते नाकारताना त्यानी कवीच्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला.

> अशी असावी कविता, फिरून
> तशी नसावी कविता, म्हणून
> सांगावया कोण तुम्ही कवीला
> अहात मोठे ? पुसतो तुम्हाला

असे जेव्हा ते 'कविता आणि कवी' या कवितेत विचारतात तेव्हा पूर्वकवींच्या कृतीवरून किंवा साहित्यशास्त्रीय संकेतांवरून कवितेचे एक विशिष्ट रूप कल्पिणे व त्याचे बंधन कवीला घालणे या विरुद्ध ते आवाज उठवीत असतात. आणि ते केवळ अशा बंधनांनाच विरोध करीत नाहीत तर स्पष्ट शब्दात कवीच्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कारही त्याच कवितेत करतात :

> स्वभावभूयिष्ठ जिच्यात माधुरी,
> अशी तुम्हाला कविता रुचे जरी;
> कवीस सोडा कवितेबरोबरी, —
> न जाच वाटेस तयाचिया तरी.

पण कवीचा आत्माविष्कार म्हणजे काय ? मनात आले ते सांगणे ? तसे तर आपल्यापैकी प्रत्येकजण करीत असतो; कवीही व्यवहारात तसे वागत असतो. मग 'मनातले सांगणे' आणि 'कवीचा आत्माविष्कार' यात भेद काय ? या प्रश्नाचे उत्तर पुष्कळदा 'भावनेचा उत्कट आविष्कार' म्हणजे कवीचा आत्माविष्कार

१८. मा. गो. देशमुख : १९५२ : 'वाग्वैजयंती'चे पुनर्मूल्यन : पृ. क्र. ३.

१९. कित्ता: पृ. क्र. ४.

२०. कित्ता : पृ. क्र. ८.

२१. कित्ता : पृ. क्र. ९-१०.





अनुक्रमणिका

असे दिले जाते. केशवसुतांना ते अभिप्रेत नाही. व्यवहारातील भावनेच्या आविष्कारापेक्षा कवीचा आविष्कार भिन्न असतो तो उत्कटतेच्या संदर्भात नव्हे तर 'क्लृप्ती'च्या संदर्भात 'क्लृप्ती' ही केशवसुती काव्यचिंतनाची जन्मखूण आहे. 'चिन्हीकरण अर्थात भाव आणि मूर्ती यांचे लग्न', 'स्फूर्ती', 'काव्य कोणाचे' या कवितांमध्ये 'क्लृप्ती' हा शब्द केशवसुतांनी वापरला आहे. पहिल्या कवितेत कवीचा आत्मा, स्फूर्ती, भावना व शब्द यांच्या साहचर्यातून क्लृप्ती जन्मास येते असे कवीने म्हटले आहे. परंतु ही क्लृप्ती म्हणजे काय, तिचे स्वरूप कसे असते याचा काहीच खुलासा तिथे नाही. 'स्फूर्ती' मध्ये क्लृप्तीची नौका करून व्योमसागरावर जाऊ व तिथून तारकारत्ने गरीब धरणीकडे फेकू असे म्हटले आहे. त्यावरून अचाट, अद्भुत कार्य करण्यास क्लृप्ती उपयोगी असते असे म्हणता येईल. तिसऱ्या कवितेत 'कल्पना' या अर्थाने 'क्लृप्ती' हा शब्द केशवसुतानी वापरला असावा असे वाटते. कारण काव्य वाचत असताना 'क्लृप्ति आढळली सरस एक त्याला' असा क्लृप्तीचा त्यात उल्लेख आहे. आणि ही क्लृप्ती माझी नसून 'दिव्य शक्ती'मुळे तिचं स्फुरण झाले आहे असे कवीने त्या काव्याच्या अखेरीस म्हटले आहे. या क्लृप्तीचे कार्य लक्षात येण्याच्या दृष्टीने जगासंबंधी केशवसुतांची काय कल्पना आहे हेही ध्यानात घेतले पाहिजे. ही पृथ्वी क्लिष्ट आहे (स्वप्न), वृद्ध आहे (कल्पकता). हे जग गद्यग्रथित आहे (शब्दांनो! मागुते या), या भूचक्राची घरघर सदा सुरू असते (चिन्हीकरण), ही धरा गरीब आहे (स्फूर्ती) अशी केशवसुतांची समजूत आहे. आणि अशा या जगाला आपल्या निर्माणक्षम कल्पकतेच्या साहाय्याने कवी सुबोध, तरुण, सुंदर व संपन्न करीत असतो. या क्लृप्तीयुक्त दिव्य दृष्टीमुळेच कवीला धोंड्यात मूर्तींचा साक्षात्कार होतो (सृष्टी, तत्त्व आणि दिव्य दृष्टी). या क्लृप्तीत सूर्य, चंद्र, उल्का, मेघ, इंद्रधनुष्य विद्युत, पाऊस धबधबे, लाटा, पक्षी, या साऱ्यातील सौंदय व दिव्यता साठविलेली असते. (कल्पकता) या शक्तीमुळेच मुळातील धुळीने माखलेली पृथ्वी सुवर्णाची होते. (कवी) क्लृप्तीच्या साहाय्याने होणारे दिव्य भास कवीला साकार करता आले तर पृथ्वीचा सुरलोक होतो (क्षणात नाहीसे होणारे दिव्य भास) या शक्तीच्या साहाय्याने कवी 'वस्तुप्रती सौंदर्यातिशय' बहाल करतो व त्यावाचून 'जिणे कवडीमोल' ठरते. (आम्ही कोण?) या साऱ्यांचा अर्थ असा की केशवसुतांच्या मते हे जग व मानवी जीवन मूलतः सौंदर्यरहित व अर्थरहित आहे. आणि कवी आपल्या क्लृप्तीच्या– निर्माणक्षम कल्पकतेच्या साहाय्याने ते सुंदर व अर्थपूर्ण करीत असतो. कवीचा आत्माविष्कार म्हणजे अशा सौंदर्यपूर्ण व अर्थपूर्ण क्लृप्तींची निर्मिती. या क्लृप्ती केवळ स्वतःच सुंदर व सार्थ असतात असे नाही तर आपल्या सौंदर्याने व सार्थत्वाने त्या जीवनाला सौंदर्य व अर्थ मिळवून देतात. केशवसुतांच्या मते काव्य निर्माण करून कवी एक सुंदर व अर्थपूर्ण जगच निर्माण करीत असतो. भावना व शब्द यांच्यातून साकार होणारी, स्वर्गसंचारक्षम, निसर्गातील दिव्य शक्तीशी संबंध असलेली केशवसुतांची क्लृप्ती म्हणजे एक विशेष प्रकारची कल्पकता होय. 'कल्पकता' किंवा 'कल्पना' असा शब्द वापरला तर गैरसमज होईल म्हणून त्यांनी 'क्लृप्ती' हा विशेष शब्द वापरला असावा. इंग्रजीतील Creative Imagination याचा क्लृप्ती हा पर्याय होय. 'माणसाला पंख असते तर–', 'मला दहा तोंडे आहेत' याही कल्पनाच आहेत. पण त्यात 'सृजन' नाही. सौंदर्यहीन निर्मितीचा अभाव असलेल्या कल्पनांपासून कवीच्या कल्पनांचे वेगळेपण दाखविण्यासाठी वेगळा शब्द वापरला हे ठीकच झाले. ज्या ठिकाणी असा गैरसमज होणार नाही अशी त्यांची खात्री होती तिथे त्यांनी 'कल्पकता' हाच शब्द वापरला. उदाहरणार्थ, 'कल्पकता' या नावाचीच कविता पाहा. या कवितेच्या प्रारंभी जी टीप आहे त्यावरून क्लृप्ती किंवा निर्माणक्षम कल्पकता यासंबंधी केशवसुतांची काय धारणा आहे याची कल्पना येते. ते म्हणतात, "खालच्या पद्यात वर्णिलेली देवी ती कल्पकता होय. सर्व जग आपल्या आहारनिद्रादी ठरीव व्यवसायात निमग्न असता ती एकांतात बसून भारत-रामायणासारखी काव्ये लिहिते. शाकुंतल, हॅम्लेट यासारखी नाटके रचिते, गुरुत्वाकर्षणासारखे गहन शास्त्रीय सिद्धांत सुचविते आणि एडिसनच्या फोनोग्राफसारखी यंत्रे तयार करिते. तेणेकरून नवीन आयुःक्रम पृथ्वीवर सुरू होतो, आणि स्वर्ग पृथ्वीला जवळ

अनुक्रमणिका





येतो." या टीपेवरून स्फूर्ती उर्फ निर्माणक्षम कल्पकता हे प्रतिभेचे व्यवच्छेदक लक्षण होय किंवा तिचेच कार्य-प्रवृत्त रूप होय असे केशवसुतांचे मत दिसते. हवेत उडत जाणारी एक यःकश्चित म्हातारी, वाऱ्यात गरगरणारा पालापाचोळा, अंगणात घातलेली रांगोळी इत्यादी क्षुल्लक गोष्टींना कवीच्या स्फूर्तीनेच सुंदर व सार्थ केले आहे. शेली, कीट्स, कोलरिज आदी कवींनीही Creative Imagination ला असेच अनन्य-साधारण महत्त्व दिले आहे. युरोपात एकेकाळी लॉक या तत्त्ववेत्त्याच्या व न्यूटन या शास्त्रज्ञाच्या विचारां-मुळे तर्कनिष्ठा व विश्वाची नियमबद्धता यांना फार महत्त्व आले होते. विश्व हे एखाद्या यंत्रासारखे चाकोरी-बद्ध आहे व त्यामागील नियम आपण आपल्या बुद्धीने समजावून घ्यावयाचे अशी समजूत त्या काळात प्रचारात आली होती. या समजुतीच्या अगदी विरुद्ध अशी आपली निर्माणक्षम कल्पकतेची भूमिका शेली, कीट्स आदी कवींनी मांडली. इंद्रियांना जाणवणारे तेवढेच विश्व नाही, या संवेदनाजन्य विश्वाचे नियम समजावून घेणे एवढेच मानवी जिवनाचे इतिकर्तव्य नाही तर या वास्तव विश्वाच्या मागे एक त्याहून अधिक वास्तव विश्व दडलेले आहे, या अतीत विश्वाचे आकलन तर्कबुद्धीने होऊ शकत नाही, ते निर्माणक्षम कल्पकतेनेच होऊ शकते, या अतीत विश्वाचे स्वरूप पूर्णतः सौंदर्यमय आहे व हे सौंदर्य हेच सत्य आहे, या सत्याशिवाय दुसरे काहीच सत्य नाही Beauty is Truth and Truth Beauty– अशी या कवींची धारणा होती. त्या अतीत सौंदर्यविश्वाचा स्फूर्तीच्या साहाय्याने झालेला साक्षात्कार स्फूर्तीच्या माध्य-मातून व्यक्त करणे हे त्यांच्या मते कवीचे व कवितेचे कार्य होय. केशवसुतांची कल्पनाही अशीच आहे. आणि गोविंदाग्रजांनी जरी प्रत्यक्षपणे असे विचार मांडले नसले तरी त्यांच्या काव्यव्यापारामागे ही भूमिका अध्याहृत आहे. म्हणून गोविंदाग्रजांची कल्पकता तर्क-दुष्ट आहे, अवास्तव आहे, पलायनवादी आहे हे म्हणणे अन्यायाचे ठरेल. कारण जी भूमिका त्यांनी (नेणिवेने का होईना) स्वीकारली आहे त्या भूमिकेवरून पाहता कल्पकता ही तर्कापेक्षा पूर्णपणे भिन्न व श्रेष्ठ शक्ती आहे, स्थूल, इंद्रिय– प्रतीतिजन्य वास्तवापेक्षा, अमूर्त, सूक्ष्म अशा अतीत वास्तवाशी तिचा संबंध आहे. या जड, गद्य, अर्थरहित व सौंदर्यरहित विश्वापासून दूर जाणे हे पलायन नसून ती प्रगती आहे, अशी त्यांची धारणा आहे. तर्क, नीती, औचित्य, शास्त्र या साऱ्यांच्या नियमांपासून कवीची कल्पकता मुक्त असते व म्हणूनच कवितादेखील अनिर्बंध असते. गोविंदाग्रज जेव्हा 'वाच-कास विज्ञापन' करतात की :

जे जे ज्या समयी मनात भरले स्वच्छंद नाना स्थळी
ते ते त्या समयी जपून धरिता ही होय गंगाजळी
मिळा ! ही कविता –न गद्य – इजला निर्बंध कैसा बरे ?
सारे हे मनि आणुनि मग धरी 'वाग्वैजयंती' करे

तेव्हा त्यातील स्वच्छंदपणा, अनिर्बंधपणा हा 'कवीचा कल्पकतापूर्ण स्वैर आत्माविष्कार' या अध्याहृत तत्त्वाशी निगडित असतो. 'केशवसुत मेले ?' या कवितेत केशवसुतांचे कार्य सांगताना कवी म्हणतोः

तो शब्द मुक्याला सुचले !
गूढास रूप सापडले !
स्वच्छंद अचेतन हाले !
नश्वर ते ईश्वर केले ! केशवसुत गाउन गेले !
भेदभाव विलया गेला, सूक्ष्मात स्थूल मिळाले !
गगनाचे फाटुनि पडदे दिसले जे त्यापलिकडले !

कल्पकतेचे स्वरूप व कार्य लक्षात घेतले म्हणजे गोविंदाग्रजांचे हे शब्द अर्थवादात्मक नसून पूर्णपणे यथार्थ आहेत असे दिसेल. वसंत–अंकात वसंतवर्णनपर कविता द्या असे संपादकमित्राने म्हणताच 'हुकमेहुकूम' कविता करून देणाऱ्या कवीचा गोविंदाग्रज उपहास करतात याचे कारण आत्माविष्कार, निर्माणक्षम कल्प-कता व यांच्याशी संबंधित असे कवीचे स्वातंत्र्य यावर 'हुकमेहुकूम' रचनेमुळे घाला पडतो हेच होय. 'शब्दां-मध्ये, अर्थामध्ये प्रासामध्ये काव्य नसे' असे ते म्हणतात (काव्याची व्याख्या) पण अर्थचमत्कृतीमध्ये काव्य नाही असे मात्र बीप्रमाणे म्हणत नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे, कवीची स्थिती कैद्यासारखी असते, या वास्तव जगाच्या शृंखलामध्ये तो अडकून पडलेला असतो परंतु ही विश्वाची बंधने तोडून त्याने गरुडाप्रमाणे गगनात झेप घेतली पाहिजे (कवी आणि कैदी) असा कवीच्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कारही गोविंदाग्रज करतात तो याच भूमिकेवरून.

गोविंदाग्रजांची ही अध्याहृत भूमिका समजावून घेतली म्हणजे अतिरिक्त कल्पनाविलास, तर्कशून्य कल्पना-

अनुक्रमणिका





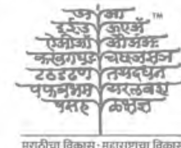
विलास, बेफाट कल्पनाविलास, पलायनवादी वृत्ती इत्यादी आक्षेप त्यांच्यावर न घेता आपल्या स्वीकृत भूमिकेशी त्यांनी कितपत इमान राखले व त्याचे काय लाभालाभ त्यांच्या पदरात पडले हे पाहणे इष्ट ठरेल.

तर्काला मूढ करून टाकणारी कल्पकता

'प्रेमपाठ' ही कविता गोविंदाग्रजांच्या स्वैर कल्पनाविलासाचा नमुना म्हणून नेहमी नमूद केली जाते. या कवितेसंबंधी एक समीक्षक म्हणतात, " ही कविता जरी उत्कृष्ट असली तरी त्यात विषयांतर आणि पाल्हाळिकपणा फार आला आहे. परंतु मौज ही की ते विषयांतर आणि तो पाल्हाळिकपणा कंटाळवाणा वाटत नाही आणि याचे सर्व श्रेय त्यांच्या भाषेच्या सरसतेला दिले पाहिजे. "[२२] तसेच एक वाङ्मयेतिहासकार लिहितात, "या कवितेत योजलेली रूपके आणि उत्प्रेक्षा निस्संशय अभिनव आणि सुंदर आहेत; पण या साऱ्या अलंकारांनी नुसता गोंधळ उडवून दिलेला आहे. "[२३] या दोघांनाही 'प्रेमपाठ'मध्ये काहीएक सौंदर्य जाणवले आहे. एकाला ते मुख्यतः नादसौंदर्य वाटते तर दुसऱ्याला ते अलंकारसौंदर्य वाटते. आणि दोघांनीही कवितेच्या पाल्हाळावर, संयमाच्या, प्रमाणबद्धतेच्या अभावावर टीका केली आहे. परंतु गंमत अशी की वाचकाची तर्कशक्ती बधिर करण्याकरिता विस्तार, पाल्हाळ, विषयांतर, पुनरुक्ती, असंबद्ध कल्पना, या साऱ्या गोष्टी फार उपयुक्त ठरल्या आहेत, असे मला वाटते. आणि यांच्या जोडीला शब्दांची नादरम्य मांडणी. कविता वाचताना तिचा तार्किक अर्थ कळत जावा अशी स्वाभाविकच वाचकाची अपेक्षा असते किंवा एखादी परिचित, अनुभूत भावावस्था आपल्या मनात निर्माण व्हावी अशी तरी अपेक्षा असते. या दोहोंपैकी एकही अपेक्षा पूर्ण झाली नाही तर कवितेवरील आपले लक्ष उडू लागते. पण 'प्रेमपाठ' ही कविता या अपेक्षा पूर्ण करीत नाही आणि तरी आपले लक्ष स्वतःवर खिळवून धरते. कशी ? तर्कशक्ती बधिरलेल्या आपल्या मनापुढे ही कविताच एक वस्तू म्हणून उभी राहते. स्वतःव्यतिरिक्त दुसऱ्या कशाचेही प्रतिनिधित्व ही कविता करीत नाही. २०० हून अधिक ओळींचीही कविता. सुंदर म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या वस्तूंची शब्दरासच ती आपल्यापुढे उभी करते : १. कोकिला २. पंचम ३. हृदय ४. वसंत ५. गायन ६. लता ७. फुले ८. प्रेम ९. अश्रू १०. मधुबिंदू ११. मंद वात १२. रस १३. तृणांकुर १४. लाज १५. संध्यारंग १६. दीप १७. किरण १८. नाच १९. काळे ढग २०. लाली २१. उषा २२. रवी २३. गवई २४. गुणगुण २५. लग्न २६. बालक २७. डूल २८. नवरदेव २९. साखर ३०. चंद्र ३१. पीतांबर ३२. चौघडा ३३. नक्षत्र ३४. सप्तपदी ३५. दूध ३६. पुष्परेणू ३७. चांदणे ३८. सागर ३९. चुंबन ४०. फेस ४१. गेंद ४२. रुपेरी ४३. वरात ४४. मोती ४५. सूर्यकमल ४६. कुमुदिनी ४७. गुल्बशी ४८. तेरडा ४९. निशिगंध ५० कोरांटी ५१. कण्हेर ५२. जाई ५३. शेवंती ५४. मोगरा ५५. गुलाब ५६. आम्र ५७. तुलसीदल ५८. पारिजातक ५९. बकुल. ६०. वनदेवी ६१. वारसे ६२. कृष्ण ६३. कुंकुमपत्रे ६४. हिमवंती ६५. काचोळी ६६. हरिद्रा ६७. इंद्रधनुष्य ६८. काजळकुंकू ६९. खणनारळ ७०. अंतःपट ७१. पतिव्रता ७२. करवली ७३. वंशतरु ७४. चराचर ७५. मांगल्य ७६. झेला ७७. गळ्याची आण ७८. हृदयशारदा ७९. शब्दजाल ८०. प्रेम...प्रेम...प्रेम ... प्रेम...प्रेम...प्रेम. एखाद्याच्या विचारशक्तीला भूल दिली आणि त्याच्या मनावर अशा शब्दांचा वर्षाव केला तर ? तर एक हवीहवीशी, प्रेमभावना व सौंदर्यभावना यांच्याशी साम्य असलेली अशी विलक्षण भावावस्था त्याच्या मनात निर्माण होईल. त्याची कल्पनाशक्ती व साहचर्यशक्ती खवळून उठेल व या शब्दांच्या अनुरोधाने अनेक सहचारी भावना आणि सहचारी कल्पना निराकारपणे त्याच्या मनात जागून उठतील. निराकारपणे यासाठी की त्यांना निश्चित आकार घ्यायला हा वर्षाव सवडच देणार नाही. 'प्रेमपाठ' या कवितेचा परिणाम होतो तो असा. हा परिणाम नादमधुरतेचा किंवा अलंकारप्राचुर्याचा नसतो तर तर्कशक्तीला गुंगी आणून भावसाहचर्य व कल्पनासाहचर्य यांना आतून जागे करणाऱ्या तिच्यातील मंत्रशक्तीचा, या मंत्रशक्तीचे मूळ अर्थातच गोविंदाग्रजांच्या क्लृप्तीमध्ये–निर्माणक्षम कल्पनाशक्तीमध्ये–आहे.

२२. रा. ग. हर्षे : १९२८ : गोविंदाग्रज : पृ. क्र. ९८.
२३. अ. ना. देशपांडे : १९५४: आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : पृ. क्र. ३३९.

अनुक्रमणिका





हिमवंतींच्या जली मिसळुनी मरंदमय तेला,
स्नान सुमंगल घाला कोणी प्रीतिदेवतेला !
शशिकिरणांचे तंतु भिजवुनि संध्यारंगांनी,
अष्टपुत्रि द्या नव नवरीला कुणीतरी विणुनी.
हिमगिरिशिखरीं स्फटिकशिलांतरि रविकिरणे शिरती,
प्रतिकिरणे पाझरती भरभर, अति कोमल असती
मुग्ध अधरिंच्या गुलाबि रंगीं रंगवुनी त्यांना
त्या सूत्रांची कांचोळी कुणि नवरीला द्याना !
पराग कोळुनि करुनि हरिद्रा उटी, तिला लावा,
इंद्रधनुष्ये वळवुनि हाती वज्रचुडा भरवा.
शुभ्र फुलांचे तेज आटवुनि घडवा कुणि त्याची
वेढिविरोदी; सौभाग्याची लेणी पायांची
रात्रीचे तम, उषा–रक्तिमा, कांही नका टाकू;
प्रीतिदेवीच्या सौभाग्याचे हे काजळ कुंकू !
मणिमंगलसूत्रात चांदण्या चंद्र चमकदार,
तिला तिच्या भाग्याचा भगवान् निसर्ग देणार !
संध्याकाळी संध्यापटि जो असे सूर्य गगनी,
भरा प्रीतिची ओटी असल्या खणांनारळांनी.

या कवितेतील एक भाग असा बाजूला काढून त्याच्याकडे पाहिले की अनेक गोष्टी आपल्या लक्षात येऊ लागतात. निसर्गावर विवाहसमारंभाचा व प्रेमखेळाचा अध्यारोप करून त्यातून अत्यंत हळुवार अशी मानवी भावना व हृदयंगम कल्पना निर्माण करणे हे बालकवींचे खास वैशिष्ट्य; तेच इथे गोविंदाग्रजांनी वापरले आहे. बालकवींचा कल्पनाविलास स्वतः तर्कमुक्त असतो पण तो आपल्या तर्काला गुंगी आणीत नाही की दुखवीतही नाही; त्यांचे नादमाधुर्य नादमद्य नसते. काव्यानुभवातील चैतन्याचे लक्षण असा तो नाडीचा ठेकाच असतो, श्वासोच्छ्वासरूपी लयच असते. गोविंदाग्रजांची कल्पकता मात्र मुळात तर्काचे साह्य घेत साकार होते पण आपल्या अफाटपणाने, वेगाने, वर्षावाने व विपुलतेने आणि कवितेच्या नादमधुरतेने ती आपल्या तर्काला मात्र मूढ करून टाकते. स्वतः तर्कजा असून परिणाम मात्र तर्कातीत साधते.

'चिमुकलीच कविता,' 'अरुण,' 'राजहंस माझा निजला' इत्यादी कवितांमध्ये जो स्वैर कल्पनाविलास दिसतो त्यातही हे विशेष कमीअधिक प्रमाणात दिसतात. आपल्या कल्पकतेचा गोविंदाग्रजांनी अतिरिक्त वापर केला हा त्यांचा गुन्हा नव्हे तर वास्तवातीत सौंदर्याचा शोध व त्या सौंदर्याचे दर्शन हे या कल्पकतेचे प्रयोजन आहे याचे त्यांना विस्मरण पडत गेले हा त्यांचा दोष आहे. हे विस्मरण पडण्याचे कारणही पुन्हा कवीच्या स्वातंत्र्याबद्दलच्या त्यांच्या अतिरिक्त कल्पना. गद्याला निर्बंध असतात पण कवितेला निर्बंध कुठले ? असा प्रश्न ते 'वाचकास विज्ञापन'मध्ये विचारतात. वास्तवनिष्ठ जीवनाचे निर्बंध कवितेला नसतील पण सौंदर्यतत्त्वाचे आहेच ना ? शब्दांची वारेमाप उधळपट्टी, अलंकारांचा पसारा, बेबंद कल्पना, उद्दाम भावना, विस्तार, पाल्हाळ, पुनरुक्ती हे सारे वाचकाला दिपविण्यासाठी व इतर कवींवर मात करण्यासाठीच नाही; — कवीला कशाचेही बंधन नाही, तो स्वतंत्र आहे— या भूमिकेमध्ये त्याचे बीज आहे. प्रेम, निसर्ग, विनोद, अध्यात्म, सामाजिक समस्या असे अनेक विषय हाताळण्यामागेही ही भूमिका आहे. कवीच्या स्वातंत्र्याचा व आत्माविष्काराचा असा विपरीत अर्थ गोविंदाग्रज लावून बसले. एरव्ही तर्कातीत सृजनशील कल्पकतेच्या साह्याने जीवनाचा, जीवनातील गूढाचा वेध घेण्याचा प्रयत्न करताना त्यांनी मराठीतील अपूर्वसे भावकाव्य निर्माण केले असते. 'हुरहूर' ही थोडीशी अशा प्रकारची भावकविता आहे. 'प्रेमाचा प्रलयकाळ,' 'कलगीचे गाणे,' 'मुरली' या गोविंदाग्रजांच्या उत्कृष्ट कविता आहेत असे क्वचित म्हटले गेले[२४] तरी आपल्या मूळ भूमिकेचा गैर वापरच त्यात कवीने केला, हे स्पष्ट आहे.

बालकवींच्या काव्याने मराठी कवितेला भावकाव्याची एक नवी दिशा दाखविली. त्या वाटेवरून काणेकर, मर्ढेकर व इंदिरा चालत गेले. गोविंदाग्रजांच्या काव्यालाही भावकाव्याची अशी आणखी एक दिशा दाखविता आली असती; पण त्यांच्या काव्याला जे शक्य होते ते त्यांच्या प्रतिभेने मनावर घेतले नाही.

पण अजूनही दुसऱ्या कोणा गोविंदाग्रजाला ते मनावर घेता येईल.

---

२४. व. ग. खापर्डे : १९५४: गोविंदाग्रज अथवा राम गणेश गडकरी ह्यांचा कवी ह्या नात्याने विचार : पृ. क्र. २१.




अनुक्रमणिका

श्री. दिलीपसिंह बैस

मर्ढेकरांचा आदर्श– श्रीतुकया

मर्ढेकरांवर झालेल्या संस्कारांची छाननी करीत असताना त्यांच्यावर इलियटचा जास्तीत जास्त परिणाम झाल्याचे टीकाकारांचे मत आहे. काहींच्या मते त्यांचे काव्य हे पाश्चात्यविचार-कल्पनांचे केवळ भ्रष्ट अनुकरणच आहे. बालकवी व माधवजूलियन ह्यांचेही या संदर्भात नाव घेण्यात येते. तसा तो परिणाम झालाही आहे. कारण व्यक्तित्वाची घडण ही बहुविध संस्कारातून होते. सामान्य व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाची घडण ही व्यक्ती आणि परिस्थिती ह्यांच्या संघर्ष, समायोजनातून होत असते. कवीचे तसे नाही. वास्तविक परिस्थिती त्याचप्रमाणे केवळ काल्पनिक परिस्थितीचा कवीच्या व्यक्तित्वावर परिणाम होतो. अनेक कवींचे दुःख केवळ काल्पनिक परिस्थितीतून उद्भवल्याची उदाहरणे सापडतात.

कवीवर होणारे संस्कार हे एक जिनसी नसतात तसे ते एकविधही नसतात. मनाच्या विशिष्ट घडणीमुळे किंवा विशिष्ट तत्त्वप्रणालीचा जाणून पुरस्कार केल्यामुळे त्यांच्या काव्यातून त्यांची एक विशिष्ट प्रणाली असल्याचे आढळून येते. कधी ही स्पष्ट असते तर कधी अस्पष्ट असते एवढेच. यामुळे विशेष विचार न करता आशावादी, निराशावादी, तत्त्वचिंतक वगैरे शिक्के कवीवर मारण्यात येतात. ह्यामुळे कवीवर होणाऱ्या संस्कारांचा अंदाज लावण्यासाठी एकतर प्रत्यक्ष कवीचे निवेदन कामी येते किंवा त्याच्या काव्यातून तो अंदाज घेता येतो. स्वतःवर झालेल्या संस्कारांची जाणीव कवीला असतेच असे नाही. त्यात ठोकळेबाजपणा राहू शकतो. म्हणून दुसरी पद्धत अधिक उत्तम. तिचाच पुरस्कार ह्या लेखात अभिप्रेत आहे. त्यामुळे काव्यातील प्रत्यक्ष पुराव्यांचे विधानाला पाठबळ मिळून ज्याचे माप त्याच्या पदरी घालता येते. गफलत न होता न्याय्य बाजू मांडता येऊन 'जनाचा बोल' येण्याची शक्यता कमी राहते.

ह्याच तत्त्वानुसार मर्ढेकरांच्या काव्याच्या अंतर्बाह्य परीक्षणाने, त्यात उमटलेल्या प्रवृत्तींनी, भावना व कल्पना तरंगांनी आवर्जून केलेल्या उल्लेखांनी, नवीन भावनेयांशी सांगड घालण्यासाठी निवडलेल्या भावनेयांनी काव्यात उपयोगिलेल्या शब्दांनी आपणास त्यांच्यावरील प्रभावाचे मोजमाप सहजतेने करता यावे. तसे केल्यानंतर आपणास असेच आढळेल की काव्य रचताना मर्ढेकरांवर विशेष कुणाचा संस्कार झाल्याचे जाणवत असेल तर तो महाराष्ट्र संतश्रेष्ठ तुकाराम हाच होय.

तुकारामाच्या तावून सुलाखून 'अभंग' ठरलेल्या अभंगांचे अवगाहन केल्यानंतर मर्ढेकरांच्या काव्याचे वाचन केले म्हणजे ही भावना इतकी दृढ होते की मर्ढेकरांना 'तुकारामाचा सच्चा चेला" म्हणण्याची इच्छा उत्कटत्वाने बळ धरू पाहते. त्यांचे काव्य वाचताना आपण गाथेतीलच अभंग वाचीत आहोत असा काही ठिकाणी भास होतो. म्हणूनच त्यांच्यावर तुकारामाचाच अधिक संस्कार झाला असे म्हणावयाचे.

तुकारामच का ?

संतप्रवृत्तीची छाप मर्ढेकरांच्या काव्यावर असल्याची कबूली बऱ्याच टीकाकारांनी दिलेली आहे. मर्ढेकरांनी स्वतःच ज्ञानेश्वर आणि समर्थांचा गौरवपर नामोल्लेखही केलेला आहे.

> कुठे ज्ञानेश्वर श्रेष्ठ । कुठे तुकाराम पवित्र;
> कुठे समर्थ धीरोदात्त । संत सर्व ॥

शिवाय संत हे शब्दांचे नायक आणि अर्थाचे धुरंधर आहेत असा आदरभाव व्यक्त करून "एक शब्दाचा किंकर । डफ्फर मी" असा नम्रभाव उत्कटत्वाने प्रगट केलेला आहे. ह्या सर्व संतांचा उल्लेख मर्ढेकरांनी जो केला तो त्यांच्याविषयी वाटणाऱ्या आदराचे द्योतक आहे. तुकाराम हा केवळ आदरणीयच न राहता अनुकरणीय वाटला. व त्याचे त्यांनी मुक्तमनाने आपल्या काव्यात आचरण केलेले आहे. ही खास गोष्ट आहे;

> "माझा अभंग माझी ओवी। नतद्रष्ट गाथा गोवी."

अभंग आणि ओवीच्या साह्याने ह्या नतद्रष्टयाने काय गोवले ? "गाथा." काही कवितांचे सुतोवाचच

अनुक्रमणिका





मुळी गाथा गोवण्याने झालेले आहे. शिवाय "मर्ढेकरांची कविता" या संग्रहाच्या संपादकीय प्रस्तावनेतील पुढील उल्लेख लक्षात घेणे आवश्यक आहे. तो असा की "अभिरुची"चे संपादक श्री. पु. आ. चित्रे व सौ. विमल चित्रे यांच्या संग्रही 'नाठाळगाथा' नावाचे मर्ढेकरांच्या छत्तीस कवितांच्या संग्रहाचे हस्तलिखित होते." आपल्या हस्तलिखित कवितासंग्रहाला 'नाठाळगाथा' हे नाव त्यांनी दिले होते हे विशेष आहे. आपली सुद्धा 'नाठाळ' का होईना पण 'गाथा'च हवी ही त्यांची हौस होती. नंतर ते नाव का बदलले कुणास ठाऊक ?

त्यांच्या काव्यातील, कल्पनात्मक साम्राज्यात गुंगणारा, माडी बांधण्याची हौस उराशी बाळगणारा, हाडांची काडे करून शेवटी बिडी पितापिताच मरून जाणारा गणपत वाणी कोणता ग्रंथ वाचीत होता ?

स्वप्नांवरतीं धूर सांडणे। क्वचित बिडीचा वा पणतीचा;
मिणू मिणू जळत्या आणि लेटणे।"

वाचीत गाथा श्रीतुकयाचा.

शिवाय हा गणपत 'वाणी' होता हे विशेषच होय.

तुकारामाला 'श्रीतुकया' असे तोंड भरून गोड संबोधणारा कवी– फक्त मर्ढेकर हेच होत. यात तुकारामाविषयी वाटणारा कौतुकपूर्ण सुहृद्भाव आणि आत्यंतिक आदर व्यक्त झालेला आहे. गणपतवाणी तुकयाचा गाथा नुसता वाचीत होता. मर्ढेकरांनी तो पूर्ण पचविला होता.

व्यक्तीवर होणाऱ्या दाट संस्काराची चिन्हे कळत न कळत त्याच्या बोलण्यात, आचरणात वा प्रवृत्तीत दिसून येतात. त्यांच्या आधिक्यावरून अनुमान बांधणे शक्य होते. मर्ढेकरांच्या बाबतीत नेमके हेच झाले. त्यांच्यावर झालेला संस्कारसुद्धा त्यांच्या काव्यातून प्रस्फुटित झालेला आढळून येतो. यात तुकारामाचाच जास्तीतजास्त वाटा असल्याचे आढळते. तुकारामाचा नामोल्लेख आणि अभंग, ओवी ह्या वृत्तप्रकारांचा आधिक्याने पुरस्कार. हे अधिक विशेष आहे. ह्या सर्व वैशिष्ट्यांमुळे तुकालाच अधिक महत्त्व आहे हे सहज लक्षात यावे.

काव्यान्तर्गत पुरावा

काव्याच्या नवीनतेची तात्त्विक चर्चा करीत असताना मर्ढेकरांनी म्हटले, "तेव्हा अनुभवाच्या निरनिराळ्या पदातून, घटकातून पूर्वी न बांधल्या गेलेल्या नवीन अशा भावनानिष्ठ समतानतांची (Emotinal equivalences) रचना करणे ह्यातच काव्याचे प्रतिभासापेक्ष नावीन्य असते; असे मानावयास हरकत नसावी." [सौंदर्य आणि साहित्य. पृ. १३७] सृष्टीतल्या अशा भावनानिष्ठ समतानता शोधून काढणे हाच काव्यप्रकृतीचा धर्म असून नव्या काव्याचे लक्षण नव्या भावनानिष्ठ समतानतांचा आविष्कार. ह्या सर्व गोष्टी कशा घडून येतात याविषयी ते लिहितातः "ह्या कार्यात जुन्या अनुभव घटकातून नव्या भावनानिष्ठ समतानता रचणे, त्याप्रमाणे नव्या अनुभव घटकातून जुन्या भावनानिष्ठ समतानतांची मांडणी करणे, असा दुहेरी प्रकार होत असलेला आपणास आढळेल." [सौंदर्य आणि साहित्य. पृ. १३८] ह्या दोन्ही प्रकारानुसार मर्ढेकरांच्या काव्याची मूस तपासून पाहिली तर त्यात तुकारामाचाच संस्कार जास्त असल्याचे दिसून येते. ही गोष्ट पुढील विवेचनावरून अधिक स्पष्ट व्हावी.

काव्यविषयक मत

तुकारामाच्या काव्यविषयक विचारांशी जुळणारे विचार मर्ढेकरांच्या काव्यात आढळून येतात. काव्यशक्ती ही ईश्वराचे देणे होय ह्या आशयाचे मर्ढेकरांचे उद्गार पहा :

(१) काय म्या पामराने। खरडावी बाराखडी ॥
(२) शब्द अर्थाआधी यावा। हे तो ईश्वराचे देणे ॥
(३) आशयाचा तूंच स्वामी। शब्दवाही मी
भिकारी ॥

ह्यातून 'माझीया युक्तीचा नव्हे हा प्रसाद' ही तुकयाची वृत्ती प्रगट झालेली आहे. 'अनुभवे आले अंगा। ते या जगा देतसे' या न्यायाने आशयाशी बेइमान न होता, जे जसे वाटले ते तशाच स्वरूपात मांडण्याची उत्कट इच्छा मर्ढेकरांची होती. आपल्या अनुभवाशी प्रतारणा करीत नाहीत म्हणूनच तुकारामाप्रमाणे त्यांच्या काव्यात ग्रामीणशब्द आढळून येतात.





आडपडदा न ठेवता आलेला अनुभव मग तो 'पूर्ण नागडा' का असेना लिहून टाकतात. म्हणूनच 'पिपात मेलेल्या उंदरांना चिमट्यात धरून फेकून द्यावा तशा वसूळाचे यांचे काव्य असल्याची गैरभावना काही सोवळ्या टीकाकारांनी करून घेतलेली आहे.'

तुकारामाने पूर्वसूरींच्या काव्यातील भावना व कल्पना उचलून आपल्या शब्दात अशा 'फिट्ट' केल्या की त्या त्याच्याच झाल्या. मर्ढेकरांनी सुद्धा संस्कृतकाव्य आणि तुकारामाचे काव्य यातील कल्पना उचलल्या. पण स्वतःच्या प्रतिभेच्या प्रभावाने त्यांना उजाळा देऊन वेगळेच सौंदर्यप्रदान केले. 'तुकाने' शब्दांचा गौरव केला आहे. शब्दरत्न, शब्दशस्त्र, शब्दसुमन इत्यादी. मर्ढेकरांनी शब्दांची तात्त्विक चर्चा करून 'शब्दांची प्रसरण पावण्याची शक्ती आणि त्यांचा गुळगुळीतपणा दाखवून दिलेला आहे.

देवाची हजेरी

तुकारामाप्रमाणे मर्ढेकरांच्या काव्यातही ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयी, त्याच्या सामर्थ्याविषयी उलट सुलट विचार आलेले आढळतात. "माझ्या लेखी देव मेला' असे त्राग्याने म्हणणारा तुकया "कई ऐसी दशा येईल माझ्या अंगा। चित्तपांडूरंगा। झुरतसे ॥' असे कळवळून विचारतो. शेवटी 'उरलो उपकारा पुरता' म्हणून समाधाच्या सोळीवसुखाचा ढेकर देतो. तुकारामाची ईश्वरावर अमित श्रद्धा होती. ईश्वरप्राप्ती हेच त्याचे ध्येय होते. ती त्याची तळमळ, साशंकता, उत्कटता त्याच्या काव्यातून प्रकट झाली. मर्ढेकरांची ईश्वरावर श्रद्धा होती की नाही हे सांगण्यासाठी तुकारामाइतका भक्कम पुरावा नसला तरी जीवनाचा विचार करताना ईश्वरसुद्धा त्यांच्या तावडीतून निसटू शकला नाही. ईश्वरविषयक त्यांचे विचार कदाचित् 'क्षणाक्षणाचे तरंग । पालटती रंग' अशा स्वरूपाचे असतील. पण होते हे मात्र निश्चित. जीवनात—

एक असून । मनी दोन झालो;
आता मात्र भ्यालो । मला मीच ॥

किंवा

आज पाहिले मरण । गेला भांबावून प्राण;
माझ्या ज्ञानाचे कुंपण । स्मशानात ॥

अशा ह्या भ्यालेल्या, भांबावलेल्या स्थितीतून पार-पडण्यासाठी त्याना नेमका मार्ग सापडला नाही. 'मज भिंगुळवाणे । दाही दिशा ओस' वाटणाऱ्या तुकारामाला 'विठू माउलीचा' आसरा लाभला. मर्ढेकरांना तसे काही झाले नाही. म्हणूनच " आमुचे मरण पाहिलें म्या डोळा । तो जाला सोहळा अनुपम्य ॥ असे तुकारामाला वाटले तर " आमचे मरण । आम्हीच जळण' अशी वैफल्याची आर्तता-मर्ढेकरांना जाणवली.

ईश्वराला 'शिंदळ, निलाजरा, चईल'; वगैरे शिव्या देण्याची परंपरा मर्ढेकरांनी कायम ठेवून 'शहाजोग, ढोरांचा कान्हा' वगैरे मुक्ताफळांचा अहेर केलेला आहे.

ईश्वराचे अस्तित्व आणि त्याच्या कर्तृत्वाविषयीची जळजळ त्यानी विचारलेल्या भेदक प्रश्नातून प्रस्फुटित झाली आहे.

कष्ट झालेल्या हो मनी । जळी, स्थळी, नि पाषाणी;
सांगा पाहिलाका कधी । देवकुणी ? ॥

किंवा

'जे अज्ञानात जन्मले । आणि अज्ञानात मेले;
त्यास देवा तू धरिले । काय पोटी ? ॥

असा प्रत्यक्ष ईश्वरासच रोकडा सवाल टाकतात.

सत्तेचेच तूप। सत्तेचीच पोळी
मानऱ्याची होळी। भाजायाती ॥'

म्हणून 'देवा ऐसी भुक । कासया दिलीस ?।" असे प्रश्न त्यांच्या मनात दाटून येतो. यावर उपाय म्हणून—

केले जन्मा पासुनि रान। आपुल्या जिवाचे जाणून;
वाटले काळोखातून। येशील तूं ॥"

तो येण्याची अशी साधना केली. पण देव आलाच नाही. आणखी एक प्रयत्न म्हणून 'देवासाठी दगडाची पुजा' करतात. त्यातून काही निष्पन्न होत नसल्यामुळे 'सेंदरी हेंदरी दैवते । कोण तीं पूजी भूतें खेतें ।' या तुकयाच्या बोलाप्रमाणे 'दगड गाडला गाडा हाडे । शेंदूर गेला, रक्त जाऊंद्या' असा स्पष्ट शब्दात निर्वाळा देतात. देवाची आराधना करूनही 'देवाजीची कृपा' होत नाही. म्हणून दगड गाडल्या नंतर प्रत्यक्ष सोवळ्यातल्या देवावर प्रहार करतात.





सांदिला पण सोवळयांत जो । आजवरी हा देव ठेवला ।
धरावयास मुळया फांदिनें । ओवळयांत तर प्रभूस
ढकला ॥ '

–कारण किती केले तरी शेवटी ' ढोरांचाच कान्हा ' असल्याचे जाणवते.

ईश्वराला दिलेल्या शिव्या आणि त्याचे अस्तित्व न मानण्याच्या त्यांच्या उपहासात्मक वृत्तीची दुसरी बाजू ईश्वरशरणता आणि ईश्वराजवळ मागितलेले पसायदान ह्यांचा सुद्धा विचार होणे आवश्यक आहे.

' किती हासडल्या शिव्या । तुला, करुनी कांगावा ' असे असून मनातील पातकांचे क्रिस्टल तयार झाले तरी अजून शेलकी शिवी जिभेवर रेंगाळतेच. शिव्या देणारी ही जिव्हा गळू न देण्याविषयी ते दान मागून घेतात. परंतु ही स्थिती जास्तकाळ टिकू शकत नाही. देवाच्या कर्तृत्वाची जाणीव अंतर्मनाला पटते. शेवटचा उत्तम उपाय त्यांना सुचतो.

' हासडल्या तुज शिव्या तरी हि ।
तुझ्याच आलो पायीं लोळत '

अशा प्रकारे शरण आल्यावर त्यांचे म्हणणे कोणते तर —

किती पायीं लागूं तुझ्या । किती आठवूं गा तूं तें,
किती शब्द बनवूं गा । अब्द अब्द मनीं येतें ।।'

कशासाठी ?

(१) भंगुं दे काठिन्य माझें । आम्ल जाऊं दे मनींचे;
येऊं दे वाणींत माझ्या । सूर तुझ्या आवडीचे ॥

(२) जाऊं दे कार्पण्य ' मी 'चे । दे धरूं सर्वांस पोटीं;
भावनेला येऊं दे गा । शास्त्रकाश्याची कसोटी ॥

(३) धैर्य दे अन् नम्रता दे । पाहण्या जें जें पाहणें;
वाकूं दे बुद्धीस माझ्या । तप्त पोलादाप्रमाणें ॥

तुकारामाच्या ' अवघी भूतें साम्या आलीं ' ह्या वृत्तीची ही पुनरावृत्तीच नाही काय ? ''

ईश्वरविषयक प्रकट झालेल्या त्यांच्या मतमतांच्या गलबल्यातून ते सश्रद्ध की अश्रद्ध याचा निर्णय लागावा. तुकारामाच्या जीवनाप्रमाणेच त्याची काव्य-सरिता दुथडी भरून कधी अवखळ वहात, कधी गंभीर संथ मार्ग क्रमीत तर कधी रौद्रावतार धारण करीत, कोठे आडवळणे घेत पण ईश्वरभक्ती सागरात विलीन होण्याची दुर्दमनीय महत्त्वाकांक्षा बाळगणारी आहे. मर्ढेकरांविषयी तसे म्हणता येणार नाही. पण मग ईश्वर अस्तित्व, त्याच्या श्रद्धेचा उपहास, त्याला हासडलेल्या शिव्या, विचारलेले उपरे उपरोधक प्रश्न, तरीही त्याच्या पायाशी लोळण घेण्याची लाचार शरणता, त्याच्या मोठेपणाचे गाइलेले पवाडे. तद्वत त्याच्यापासून मागितलेले मोलाचे मागणे. हा सर्व व्यर्थ खटाटोप तरी त्यांनी का केला ?

सौंदर्याचे नव्हाळे शोधणाऱ्या ह्या कोमलवृत्तीच्या कवीला आसपास मुडद्यांची रास दिसते. आणि त्याचा प्राण भांबावून जातो. परिस्थितीतील दिसणाऱ्या भयंकर हलाखीने त्याचे मन अंतर्मुख होते. संतांच्या अभ्यासातून म्हणा किंवा ह्या ' विश्वचक्राचा ' अर्थ लावण्याच्या प्रयत्नातून म्हणा त्यांच्यासमोर ईश्वराची कल्पना साकारते. त्या कल्पनेशी त्यांचा खेळ चालतो. ईश्वराला शिव्या देणाऱ्या जिभेस अमरपद मागितल्यानंतर त्याच्या पायी लोळण घेण्याची आंतरिक आकांक्षा उद्भवून ईश्वराविषयी त्यांच्या मनात ' अब्दअब्द ' येते.

पाखंडमंडन

कवीचे मन संवेदनक्षम असते. त्यावर झालेल्या आघातांचे प्रतिबिंब चटकन त्याच्या काव्यातून प्रगट होते. कारण ' अंतरींचे धांवे स्वभावें बाहेरी । धरिताही परी आवरेना '' हे त्याचे प्रमुख लक्षण असते. ज्या ज्या विचार संस्कारांनी आघातप्रत्याघातांनी, सुखदुःखपूर्ण प्रसंगांनी त्याच्या मनाची, विचारांची आणि भावनाकल्पनांची घडण झालेली असते ते ते सर्व त्याच्या काव्यात उत्कटत्वाने प्रगट झालेले असते. स्वतःला वाटणाऱ्या भावना कल्पनांचा स्वैर आविष्कार हेच कवीचे खरे ध्येय, त्यामुळे जीवनदर्शी आशा–सूक्ते, क्रांतीच्या डरकाळया, तत्त्वज्ञानाची कसरत ह्या ध्येयभूत तत्त्वामुळे काव्याच्या स्वैर नर्तनाला आळा बसल्यावाचून रहात नाही. अंतर्बाह्य वा केवळ काल्पनिक परिस्थितीमुळे कवीच्या भावनांचा अनुभवाशी इमान राखून केलेला आविष्कार म्हणजे काव्य. यामुळे अशा काव्यात त्या कवीच्या भावजीवनाचा विशाल चित्रपट जसा उभा राहतो तद्वत तत्कालीन परिस्थितीची पार्श्वभूमीही ठळकपणे डोळ्यात भरते. तुकारामाच्या काव्यात ह्या गोष्टींचे प्रत्यंतर आल्यावाचून




अनुक्रमणिका

रहात नाही. सामाजिक स्थितीवर त्याने कोरडे ओढले, तिचे भोंगळ स्वरूप पुढे आणले म्हणूनच त्याची अभिव्यक्ती आणि भाषा रांगड्या नागड्या स्वरूपात व्यक्त झालेली आहे. मर्ढेकरांचे नेमके हेच झाले. त्यांच्या काव्यात फटकळपणा आहे. नागडे सत्य आहे. तसेच सभोवतालच्या परिस्थितीचे दारुण आणि भयंकर चित्रण आहे. त्यात जितकी कोमलता आहे तितकीच कठोरताही आहे. उपहास उपरोध तशी गाढ श्रद्धा आहे. समाजातील लांडीलबाडी त्यांना दिसलेली आहे. स्त्रीत्वाची हलाखी, अनोळखीच्या उरावरून फिरणारी पाप्याची नजर, दांडी मारणारा वणिग्, लंब्या चवड्या बाता मारणारा पण हुल्लडीचा नियंता नसणारा नेता, शुभ्रखादीबंद शेट, बुद्धिरूपी कोरडे पाषाण, परदुःखाने न हळहळणारे मानव, धर्माचा लिलाव करून दुही माजविणारे, असे एक ना दोन अनेक ढोंगी आणि पाखंडी लोक त्यानी पाहिले. यंत्राच्या भीषण भयानकतेची भयंकर आच जाणवू लागली. विज्ञानमंहत असून मरणाची खंत टळत नसलेली त्यानी पाहिली. मुड्यांची रास दृष्टोत्पत्तीस आली. हाडांचे सापळे खिदळत असल्याचा भास झाला. मानव मुंग्या आणि मुरगळलेल्या माना असलेले उंदीर वाटले. नंग्यांचाच सर्वत्र नाच दिसला. त्यावर ते निर्णय देतात.

> टीर्‍यां अर्ध पोट । जोवरि आहेत.
> ओंगळ समस्त । आम्ही नंगे ॥

समाजातील ह्या विदारक परिस्थितीचे चित्रण त्यांनी केलेले आहे. पण त्यांना योग्य मार्गदर्शन मात्र त्यांनी केलेले नाही हा मुख्यभेद लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. तुकारामाने पाखंडखंडन केले, अनिष्ट रूढींवर कोरडे ओढले. शिवाय त्यांना आत्मोत्कर्षाचा मार्ग दाखविला. हे त्याचे विशिष्ट वैशिष्ट्य होय.

मातृत्वगौरव

तुकारामाने अध्यात्ममार्ग सिद्धीतील अडथळा म्हणून स्त्रीविषयी अनुदार वृत्ती दाखविली. तसाच तिच्यातील मातृपदाचा गौरव मुक्तकंठाने केला. विठोबाला माउली मानली. हेच मातृत्वाच्या श्रेष्ठतेचे गमक.

> अशीच होती नकटी एक
> उलटे केस नि तिरप्या भिवया
> मुरकत दावी उरोज उन्नत
> ढेपा जैशा तेल्या घरच्या

मांगल्यावर त्यांची अढळ श्रद्धा होती म्हणून स्त्रीत्वाच्या ह्या हलाखीचे आणि माणुसकीच्या विडंबनाचे विदारक सत्य आकारास आले. 'पोरसवदा होतीस' या कवितेतील स्त्रीजीवनाच्या अवस्थांचे केलेले वर्णन हृदयंगम असून त्यात पावनतेचा सुगंध आहे.

> पोरसवदा होतीस । काल परवां पावेतों;
> थांब उद्यांचे माउली । तीर्थ पायांचे घेईतों ॥

'मायबाप हे केवळ काशी' ह्या भावनेइतकीच श्रेष्ठ प्रतीची आणि माउलीच्या गौरवाचा केवळ कळस असणारी वरील भावना नाही असे कोण म्हणेल. त्याच प्रमाणे 'बाळगुनी हा पोटीं इवला । गोळा; हसशी प्रसन्नतेने" असे प्रसन्न गर्भवतीचे चित्र त्यांनी रेखाटलेले आहे. मुंबापुरीला "न्हालेल्या गर्भवतीच्या' सोज्वळ मोहकतेची दिलेली उपमा हृद्य आहे. मातृत्वाची मायलेंच त्यांना पूर्वी 'शिशिरागमांतहि' जाणवलेली आहे.

> भेट शेवटली तशी प्रथम तीच ।
> झोपडीला परतवी मायलेंच ।
> माय असते, बाईल जरी नाही ।
> प्रेमवंता तशि प्रेमवंचिताही ॥

निसर्ग प्रेम

तुकारामाला भक्तीप्रमाणेच निसर्गाचे वेड होते.

> 'वृक्षवल्ली आम्हा सोयरींवनचरें ।
> पक्षीही सुस्वरें आळविती ॥
> येणें सुखें रुचे एकांताचा वास ।
> नाहीं गुण दोष अंगा येत ॥
> आकाश मंडप पृथिवी आसन ।
> रमे तेथे मन क्रीडा करी ॥'

अशा प्रकारचे निसर्गप्रेम अनेक ठिकाणी व्यक्त झालेले आहे. मर्ढेकरांना काही वेळेस सौंदर्य न्हाळे शोधण्यात यश आले नाही तरी नैसर्गिक सौंदर्याची लवलव मात्र त्यांनी गोंजारली.

'शुभ्र-तिमिर-मोहक वसना' 'न्हालेल्या जणु गर्भवतीच्या' 'अभ्रांच्या ये कुंद अफूने ? यातून आणि इतरत्र विखुरलेल्या उपमा दृष्टांतातून त्यांचे निसर्गप्रेम

अनुक्रमणिका





उफाळून येते. व त्यांना 'गंगेमधिं गगन वितळलेले' दिसते. स्पष्ट शब्दात दिलेली कबूलीच पहाना.

खुल्या चांदण्याची ओढ। आहे माझी ही जुनीच;
आणि वाहत्या पाण्याची। शीळ ओळखीची तीच.

चांदण्यात जाणे आणि नदीत डुंबून तिच्या वाहत्या पाण्याची शीळ ओळखीची असतानासुद्धा; परिस्थितीच्या भोवऱ्यात अडकल्यामुळे, तिच्या सुरात सूर मिळवून जलमय होण्याची अतृप्त इच्छा तशीच सळसळत राहते. कधी तरी–

'आला-आषाढ-श्रावण। आल्या पावसाच्या सरी;
किती चातक-चोचीने। प्यावा वर्षाऋतू तरी'

अशी आनंदी आनंद अवस्था होऊन जाते.

मुंगी–प्रकरण–

तुकारामाने मुंग्यांचा वापर पुष्कळ वेळा केला आहे. 'मुंगीचिया घरा। कोण जाये मूळ' 'मुंगी होऊनि साखर खावी' 'मुगीवरी भार। गजाचे पाळण' 'मुंगी आणि राव। आम्हां सारखाचि जीव' ह्याच मुंग्यातून मर्ढेकरांना–

'मी एक मुंगी, हा एक मुंगी।
तो एक मुंगी, तू एक मुंगी
ती एक मुंगी, ती एक मुंगी।
पाच एथल्या, पाच फिरंगी'

अशा अनेक मुंग्या एकत्र येऊन त्यांचा लोंढाच येताना दिसला. त्या भिन्न प्रकारच्या व भिन्न स्वभावाच्या दिसतात. परंतु—

ह्या नच मुंग्या, हीच माणसे
असेच होते गांधीजीही
येशू क्रिस्त अन् कृष्ण कदाचित्
कालिदास अन् टैकोब्राही.

मानव हा क्षुद्र प्राणी आहे असा त्याचा धिक्कार करावा पण त्यातूनच 'महात्मे' जन्मतात ही मानवतेवरील गाढश्रद्धा तुकारामाप्रमाणे मर्ढेकरांतही आहे.

क्लिष्ट पदरचना––

'वडाखालती होता आड' तुकारामाच्या असल्या क्लिष्ट रचनेप्रमाणेच 'पंचगव्यशर अखिल जगाचे' मर्ढेकरांचे हे व इतर काव्य क्लिष्ट आहे. अनामिक, येरागबाळाचे काम, किंकर, ग्राम्य आणि ओंगळ शब्द हे मर्ढेकरांनी गाथेतूनच घेतले आहेत.

उफराटे तत्त्वज्ञान

तुकारामाच्या सूत्रबद्ध तत्त्वांच्या समांतर उफराटे तत्त्व मर्ढेकरांनी मांडलेले आहे. 'झालो कोरडे पाषाण। बुद्धिरूपी॥' 'मरूनी उरावे। घडरूपे॥'

"मोले धाडी जो मराया" 'जे न जन्मले वा मेले' आणि 'जेथे जातो तेथे। मी माझा सांगाती' हे सर्व विपरीतच आहे.

देवाला त्यांनी दान मागितले ते कसे?

(१) देगा हेचि दान। देवा, माझी हाडे
खाऊनी गिधाडे। तृप्त व्हावीं॥
(२) हेचि दान देगा देवा। गळूं नेदि नेदि जिव्हा॥

'निवाड्याचा दिस'

ह्या दोन्ही कवींच्या जीवनातील एका घटनेत विलक्षण साम्य योगायोगाने का होईना आढळून येते. ते म्हणजे 'निवाड्याचा दिस' पाहण्याचे व त्यातून सहीसलामत पार पडण्याचे भाग्य दोघांच्या प्राक्तनात होते. 'कोपला पाटिल गांविंचे हे लोक। आंता मज भीक कोण घाली' अशी स्थिती मर्ढेकरानी अनुभविली. अश्लीलतेच्या सोईस्कर आरोपावरून त्यांना कोर्टात खेचण्यात आले. 'काळा कोट, काळा टाय। त्याचा कोर्टाकडे पाय' हा तेथीलच अनुभव असावा. देवाच्या दारी धरणे धरून बसल्या नंतर 'तुकयाची 'गाथा' सहीसलामतवर आली. तशीच पुण्यशीलांच्या साक्षीने ह्या 'नतद्रष्ट्याची 'गाथा' जगू शकली. दिवाणात जाऊन निवाड्याचा दिस पाहण्याचा भोग दोघांच्या नशीबी यावा ह्या विलक्षण साम्यातून काय अर्थ काढावा? दोघांच्या अकाली मृत्यूविषयीसुद्धा हळहळच व्यक्त केली जाते. दोघा कवींनी स्तुती आणि निंदा यांचा अविरत वर्षाव अनुभवला आहे. 'मानवी संसाराचे चित्र येथून तेथून नैराश्याने भरलेले आहे' म्हणून ते निराशावादी होत. हा आक्षेप दोघावरही घेण्यात येतो. अश्लीलता, आणि भोंगळ-शब्दांना अजूनही नाके मुरडली जातात. ह्या दोघा कवींच्या बाबत जितका खोडसाळपणा झालेला आहे तितका इतरांबाबत झालेला नाही. ह्यांना 'कळसा' वरून ढकलण्याचे प्रयत्न नित्यनव्याने चालूच असतात.

तुकाराम हा अणूहून थोकडा आणि आकाशायेवढा आहे. त्याचे भावजीवन ज्या अणूंनी निर्माण

अनुक्रमणिका





झाले ते सर्व परखड बोल त्याच्या अभंगात आहेत. तसाच तो आकाशा येवढा आहे. हे विधान अर्थघन आहे. आकाशात काय नाही ? जगाला प्रकाश देणारे ग्रह तारे, प्रफुल्लित निरागस असा नीलिमा, सौंदर्यशालिनी प्रभा; गडगडणारे मेघ, कडकडणाऱ्या विजा आणि जीवन सुफलाम करण्याऱ्या जीवन धारा. तुकारामाच्या गाथेतही जगाला प्रखर आणि सौम्य प्रकाश देणारे श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान आहे. भावनांची कोवळीक आहे. मेघवृष्टीचा उपदेश आहे. सर्व काही आहे. या कारणामुळे त्याच्या काव्यातून त्याच्या वैयक्तिक भावजीवनाचा व जीवनाचा विशाल चित्रपट ठळक उभा राहू शकतो. मर्ढेकरांच्या काव्यातून असे काही आढळत नाही.

मर्ढेकरांनी जीवनातील वस्तुस्थिती नुसती समोर मांडली. उपहास आणि उपरोह ही त्यांची अमोघ शस्त्रे. यामुळे त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाची अटकळ येत नाही. जगाच्या सोसलेल्या आघातांना त्यानी मुखर केले नाही. त्यांच्या हृदयाला झालेली वेंधाळ जखम विना उद्रेकाची तशीच आत जिरली. तिचा प्रेमकाव्याशिवाय कोठे उद्रेक झाल्याचे सहसा आढळत नाही. नाहीतर आहे त्यापेक्षा हृदयाचा ठाव घेणारी रचना होऊन समृद्ध अनुभवाचे वाण महाराष्ट्रशारदेस अर्पण करता आले असते.

'हातात शब्दांची शस्त्रे घेऊन';
'मेघवृष्टीने उपदेश करून'

'कळिकाळाला दरारा' बसविण्याची बेमुर्वत हिम्मत मर्ढेकरांमध्ये नव्हती. काळनदीत भरकटलेल्या मानवांना योग्य मार्गदर्शन करून आत्मोन्नती साध्य करण्याचा मार्ग दाखविण्यास ते असमर्थ ठरले, असे म्हणण्यापेक्षा ते मार्गदर्शन करण्याच्या भानगडीत पडलेच नाहीत असे म्हणणे सयुक्तिक होईल. दोघात अंतर असण्याचे कारण भिन्न परिस्थिती होय. 'त्या' आणि 'ह्या' काळात कितीतरी भिन्नता आहे. शिवाय तुकारामाच्या गाथेतील सर्वच गोष्टींची अपेक्षा करणे अप्रयोजक आहे. कितीही केले तरी ती 'गाथा' आहे. ह्या 'काही कविता' आहेत. प्रामाणिक अभिव्यक्ती ही दोघात सारखीच होती. म्हणून तुकाराम या काळात जन्मला असता तर ? त्यानेही असेच काव्य निर्माण केले असते का ? विनाकारण कल्पनेच्या जाळ्यात अडकण्यात काही अर्थ नाही. तद्वत दोघांची अधिक तुलना करण्यात स्वारस्य नाही. दोघातील अंतराची प्रत्यक्ष मर्ढेकरांनाच जाणीव आहे.

'संत शब्दांचे नायक । संत अर्थाचे धुरंधर;
एक शब्दांचा किंकर । डफ्फर मी ॥'

–अशा शब्दात त्यानी व्यक्त केले आहे.

'अनुभवे आले अंगा। ते या जगा देतसे' अशी 'वृत्ती' "बोले तैसा चाले" प्रमाणे "कृती" 'मी तो हमाल भारवाही' ही 'भक्ती.' हे तुकाचे गुण मर्ढेकरांनी आत्मसात केले होते. ह्याचमुळे त्यांच्या वरील प्रभाव पाडणाऱ्या गोष्टींचा 'मूळचा झरा' शोधण्यास साता समुद्रापलीकडे जाण्याची आवश्यकता आहे तसेच वरील कवीच्या प्रभावाची दखलही घेण्याची जरूरी आहे. ह्याचसाठी हा एवढा 'अट्टाहास'

सारांश, मर्ढेकरांवरील संस्कारमंदिराच्या 'कळसा'चा धनी संतमंदिराचा कळस ठरलेला 'श्रीतुकया' हाच होय. म्हणूनच 'मर्ढेकरांचा आदर्श श्रीतुकया' असे पुन्हा आवर्जून म्हणावयाचे कारण नाही. नाही तर मर्ढेकरांनी म्हटलेच आहे की–

'अहो शब्द राजे, ऐका। लाज सेवकाची राखा;
नाहीं तरी वरतीं काखा। आहेत ह्या॥'




भाई माधवराव बागल

मला दिसलेले आचार्य भागवत

केशवराव भोसले थिएटर त्यानी आपल्या आवाजाने, आवेशाने, आवेगाने, वक्तृत्वाने व विद्वत्तेने भारून टाकले होते. मेघाच्या गडगडाटाप्रमाणे, एक एक शब्द श्रोत्यांच्या कानावर आदळत होता, भाषणाच्या गतीबरोबर श्रोत्यांच्या भावना उचंबळून येत होत्या. सर्वांचे चेहरे खुलले होते.

'वाः ! वाः ! खाशी केलीत,' असे उद्गार बाहेर पडत होते. सात्विक संतापाचा तो स्फोट होता. क्रुद्ध जमदग्नीचा भास होत होता.

कलह होता; पण निव्वळ तात्त्विक. त्यात व्यक्तिद्वेषाचा जराही अंश नव्हता. हल्लाही तात्त्विकच होता.

आपल्या प्रभावी, मुद्देसूद पण बोचक आणि खोचक भाषणाने मंत्रमुग्ध करणारे हे वक्ते आचार्य भागवत होत.

त्यावेळी, त्या समाजाला जे हवे ते त्यानी दिले. म्हणून श्रोते त्यांच्यावर बेहद्द खूष होते.

परस्परविरोधी पक्षाचे हे वाग्युद्ध नव्हते. विरोधी विधानातही कटुता नव्हती.

हे स्नेहसंमेलन होते.

–जमलेले सर्वच प्रेमाने जमलेले, ज्यांच्या विधानामुळे हे वादंग माजले, ते विधानही प्रेमानेच केलेले. आणि ती व्यक्तीपण अगत्याने, त्या समारंभाला पुण्याहून आलेली. ज्यांच्यासाठी ते आले होते ते पण त्यांचे जिवलग मित्रच होते. आणि आचार्य भागवत हे पण त्यांचे मित्र.

माझ्या 'जीवन प्रवाह' या आत्मचरित्राचा तो प्रकाशन समारंभ होता.

अध्यक्ष होते तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी. वि. स. खांडेकर, एस्. एम्. जोशी, र. के. खाडिलकर यांची भाषणे झाली.

माझ्या मित्रांचा मानस 'माधवराव हे राजकारणी मुत्सद्दी नव्हेत, ते भावनाप्रधान आहेत; म्हणून ते अनेक वेळा फसले आहेत. लोक त्याना फसवतात अन् आपला फायदा तेवढा करून घेतात' असाच होता. त्यात प्रेम होते, जिव्हाळा होता. पण श्रोत्यांना त्यांचा हेतु बरोबर समजला नाही. त्याना वाटले ते मजवर टीका करतात !

म्हणूनच श्रोत्यातून 'बसा, बसा, असा आवाज निघाला' आचार्य उठले ते तात्त्विक विधानाला उत्तर द्यायला.

'भावना श्रेष्ठ की बुद्धी श्रेष्ठ ?' या प्रश्नाला पण उत्तर देताना त्यांचा आवाज चढला होता. ते रागावले आहेत असा भास होत होता ! डोळे विस्फारले होते. या निमित्ताने 'भावना आणि बुद्धी' या विषयावर आचार्यांचे अत्यंत परिणामकारक असे भाषण झाले. अद्यापही ते कित्येकांच्या आठवणीतून नाहीसे झालेले नाही. तेः– "भावनेशिवाय बुद्धीला सामर्थ्य नाही. भावना म्हणजे अंतःकरण. अंतःकरणाचा ओलावा नसेल तर बुद्धीचा प्रभाव पडत नाही. मनुष्य कार्यप्रवृत्त होत नाही. भावना आणि बुद्धी या जीवनाच्या प्रमुख शक्ती आहेत. त्यात लहान कोणाला म्हणावे हा प्रश्नच आहे. यशस्वी जीवनाला, दोघांची गरज असते. पण भावना ही श्रेष्ठ शक्ती मानावी लागेल. भावनेतून जीवनाला गती मिळते. बुद्धीचे काम गतीचे नियंत्रण करण्याचे असते. भावना हे इंजीन म्हटले तर बुद्धी ही सुकाणू ठरेल. एका अर्थाने बुद्धीला देखील समर्थ करण्याचे काम भावनाच करते. यामुळे **निवड करण्याचा प्रसंगच प्राप्त झाला तर जीवनाच्या दृष्टीने भावनेलाच पसंत करावे लागेल.**"

या अखेरच्या वाक्यावर टाळ्यावर टाळ्या पडू लागल्या. त्यांच्या भाषणाने व प्रभावी वाणीने माझे अंतःकरण जिंकले. त्यांच्याही ठिकाणी दोन्हींचा उत्कृष्ट संगम झाला होता. त्यांनी माझी बाजू उत्कृष्टरीत्या मांडली होती. याने त्यानी माझ्या मनात आदरभक्ती व प्रेम निर्माण केले; पण मैत्री जडली असे म्हणता येणार नाही. त्यांच्यामध्ये व माझ्यामध्ये ज्ञानाचे, विद्वत्तेचे डोंगर उभे होते ते राहिलेच !





पण घटप्रभेहून ते ज्यावेळी माझे परममित्र प्रभाकरपंत कोरगावकर यांच्या घरी टी. बी. च्या ऑपरेशननंतर रहायला आले त्यामुळे त्यांचे माझे संबंध सारखे येऊ लागले. कोरगावकर ट्रस्टमुळे आम्ही सर्वच एकमेकाशी बांधले गेलो होतो. मौनी विद्यापीठाचेही ते कुलगुरु. मी स्वतःही एक ट्रस्टी.

आचार्यांच्यावर गुदरलेल्या प्रसंगामुळे माझा एका अर्थी फायदाच झाला. मी नेहमी भेटायला जाऊ लागलो. आजारीपणामुळे ते नेहमीच कॉटवर पडून असत. त्यामुळे मी जाईन त्यावेळी त्यांची गाठही हमखास पडायची. त्यामुळे मला घरी बसून कंटाळा आला की ती एक सात्विक करमणुकीची हक्काची जागा होऊन बसली.

नेहमीच्या जाण्यायेण्याने आपुलकी वाढली. आपुलकीतून जिव्हाळा निर्माण होत गेला. एकाच वेळी सहवास आणि कोणाच्याही घरी न मिळणारी बौद्धिक मेजवानी मिळू लागली. विनासायास बोलक्या ग्रंथालयात मोफत प्रवेश मिळाला.

आपुलकी, आपुलकीतून जिव्हाळा– जिव्हाळ्यातून मैत्री, मैत्रीतून विद्वत्तेची एक एक दालने उघडली जाऊ लागली. त्यात मी जाऊन बसू लागलो.

या पूर्वी आचार्य शंकरराव जावडेकर असताना कोरगावकर ट्रस्टतर्फे भरणाऱ्या संमेलनात महाराष्ट्रातील पहिल्या श्रेणीच्या पुढाऱ्यांच्या व विद्वानांच्या बैठकी भरत. त्यावेळी पूज्य शंकरराव जावडेकर; पां. वा. गाडगीळ, प्रा. गोवर्धन पारीख, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, डि. के. बेडेकर, एस्. एम्. जोशी, रावसाहेब पटवर्धन, अप्पासाहेब पटवर्धन, र. के. खाडिलकर, प्रेमाबाई कंटक वगैरे संवादात भाग घेत. ट्रस्टचे अध्यक्ष म्हणून शंकरराव देव असत. मीही संस्थेचा एक ट्रस्टी असल्यामुळे मला यांच्या ज्ञानाचा सहजीच फायदा मिळे.

या सर्वांच्यात माझ्यावर परिणाम झाला तो आचार्य जावडेकरांच्या विचारांचा. आणि त्यानंतर आचार्य भागवतांच्या विद्वत्ता, वक्तृत्व, खडा आवाज व विचारशैलीचा. पण त्यावेळी हे सारे दुरून. आचार्यांच्या अंतःकरणात मला प्रवेश मिळाला नव्हता.

जागा मिळाली ती आजारानंतरच्या त्यांना घ्याव्या लागलेल्या सक्तीच्या विश्रांतीच्या कालात. तेथे त्यांच्या अनेक सद्‌गुणांचे कप्पे माझ्यासमोर उघडे होऊ लागले. प्रेमळ आणि निगर्वी स्वभावाची अन् अगत्याची ओळख झाली. नवे नवे विचार ऐकता आले. त्यांचे वक्तृत्व अत्यंत परिणामकारक असले तरी आवाजात गांधीजींचा प्रेमळपणा आणि शांतपणा नसल्यामुळे मी दचकूनच असे. वाणी प्रहार करणारी आहे ती कुरवाळणारी नाही. पण त्यांचा सहवास माझ्या जीवनावर, स्वभावावर, उद्दिष्टावर एक सात्विक वलय निर्माण करू लागला. त्यांचा आवाज खडकाळ आहे पण हृदय कोमल आहे. त्यामुळे माझ्या हट्टी दुराग्रही अहंभावी गर्विष्ठ स्वभावाच्या कडा मोडू लागल्या.

'मतभेदात तेढ वाढू न देता
भिन्नतेतही सहजीवन शोधले पाहिजे'

– या त्यांच्या विचारातून 'अपक्षीय संमेलने' भरवली जावीत 'सर्व पक्षीयांनी केव्हातरी एकत्र जमावे' हा लेख बाहेर पडला. व माझ्या ७० वीच्या निमित्ताने मी सर्वांना, सर्व पक्षियांना, आतापर्यंत ज्यांच्याशी शत्रुत्वाने वागलो त्याना मी भेटीचे आवाहन केले. व येथील कॉंग्रेसभवनाच्या पायाभरणी प्रसंगी, ऐक्याचा पायाही घाला म्हणून आवाहन केले. व आतापर्यंत ज्याला विरोध करीत आलो त्यालाही आपण पूर्वीच्या बंधुभावाने जवळ येऊ या म्हणून जाहीरपणे इच्छा प्रगट केली.

मी माझ्यातील अहंभाव, तेढ, पुष्कळशी मारू शकलो त्याला आचार्य पुष्कळ अंशी कारणीभूत झाले आहेत.

* 'ज्या दुसऱ्याशी आपण भांडतो, त्याच्याशी भांडण मिटवून पण भिन्नता कायम ठेवून मैत्री केली तर बहुरंगीपणाचा, पूर्णतेचा आनंद सहजीवनाने भोगता येतो. याचा प्रत्यय आल्याखेरीज रहात नाही. *

'भांडण अल्पकालिक ते विसरून मैत्री
चिरकालिक– ती साधली पाहिजे.'

– हे विचार किती मौलिक आहेत.

आचार्य पडून असले तरी त्यांचे वाचन, विवेचन, विश्लेषण, वादविवाद हे चालूच आहेत. महाराष्ट्रातले मोठमोठे विद्वान, पंडित, शास्त्री, प्रोफेसर्स, प्रिन्सिपॉल्स हे नेहमी सल्लामसलतीस त्यांच्याकडे येत असतातच.





अनुक्रमणिका

आचार्य माझ्यापेक्षा वयाने बरेच लहान पण नेहमी वाढलेल्या पांढऱ्या दाढीमुळे दिसतात वृद्ध. तरी ज्ञानाने अनुभवाने चिंतनाने माझ्याहून कितीतरी मोठे. सर्व गोष्टीहूनही ते मला आवडले ते त्यांच्या निस्वार्थी प्रेमामुळे.

असा मित्र मिळायला तसा पुण्याईचा पाठिंबाच हवा. हल्लीच्या व्यवहारी जगात स्वार्थाशिवाय कोणी जवळ येत नाही. कोणी अगत्य दाखवत नाही. काही तरी स्वार्थी हेतुशिवाय कोणी उपयोगी पडत नाही. कोणी लक्षाधीश असला, मंत्री असला की प्रेमाचे अगत्याचे कोण प्रदर्शन ! ते अगत्य व प्रेम म्हणजे एक 'इन्व्हेस्टमेंट' जरूर नसताना केलेल्या साहाय्याचा व सत्काराचा कोण किळसवाणा प्रकार ! या अनुभवातून मी स्वतःही गेलो आहे. सत्ता आणि सत्ताहीन या दोन्ही अवस्थेतून मी गेलो आहे. आणि माणसे कशी वागतात ते पाहिले आहे.

आचार्य या सर्वांहून निराळे

ज्यांच्यापासून मान-सन्मान, आर्थिक फायदा काहीही मिळणे शक्य नव्हते, प्रेमाच्या मोबदल्याचीही अपेक्षा करण्याजोगी परिस्थिती नव्हती; ज्यांना केलेल्या सेवेची जाणीवही होत नव्हती, ज्यांचे हे जाणणारे जवळचेही कोणी नव्हते; जो मनुष्य अगदी निकामी झाला होता; (सुदैवाने आता ते पुनः शरीराने, बुद्धीने व जाणते-पणाने पूर्वस्थितीवर आले आहेत) त्या शंकरराव देवांची आचार्यांनो आपल्या मुलाप्रमाणे अन् माते-प्रमाणे केलेली सेवा व प्रभाकरपंत कोरगावकरांनी दिलेला आधार आणि आसरा-हल्लीच्या जगात पहायला मिळणार नाही.

यामुळे आचार्यांनी माझ्या जीवनात अढळ स्थान मिळवले आहे. त्यांच्या व्याख्यानाहून, विद्वत्तेहून, लेखाहून या आचाराच्या शिकवणुकीने माझ्या मनावर फार परिणाम झाला.

अखेर बुद्धीपेक्षा भावनाच श्रेष्ठ !

भावनेने मनुष्य जिंकला जातो.

मी जिंकला गेलो, ज्याचेजवळ दोन्ही आहेत तो भाग्यवान. आचार्य असे भाग्यवान आहेत.

एकच गोष्ट मला दुःख देते ! ते फार लिहीत नाहीत. लिहू शकत नाहीत. त्यांचा विद्याव्यासंग प्रचंड आहे. त्याची कल्पना महाराष्ट्रातील विद्वानांना आहे. . . . पण हे सर्व ते आपल्या बरोबरच घेऊन जाणार काय ?

आचार्य जावडेकरांनी 'आधुनिक भारत' या महान ग्रंथाला भागवतांचीच प्रस्तावना घेतली आहे. जावडेकर हे पण तसेच विद्यासागर. यामुळे आचार्य भागवतांच्या मोठेपणाची कल्पना येईल.

त्यांच्या 'जीवन-चिंतन' या संग्रहातील लेखामुळे त्यांची बौद्धिक उंची व आत्मिक विकास कळून येईल. 'जीवन व शिक्षण' यासंबंधी मौलिक चिंतन करणारे म्हणून महाराष्ट्राला त्यांचा परिचय आहे.

पण त्यांच्या प्रेमाचा व अंतःकरणाचा जो परिचय मला झाला तो मला फार मोलाचा वाटतो. कारण ते निव्वळ पढिक विद्वान नाहीत तसे असते तर मला तितकासा आदर वाटला नसता.

शंकरराव देवांची केलेली सेवा तर मी डोळ्यानीच पाहिली. आणि त्याना क्षयाचा रोग जडला तोही क्षय-रोगी मित्राच्याच सेवेमुळे.

त्यांचे गोखले नावाचे एक मित्र होते. ते क्षय-रोगाच्या तावडीत सापडले. मित्रकर्तव्य म्हणून आचा-र्यांनी त्यांची सेवा केली व ती करता करता तोच रोग त्यांना जडला. त्यातून अद्याप त्यांची प्रकृती निकोप झालेली नाही.

आचार्य म्हणतात– "साहित्याने जीवनाचे दृश्य जागृत झाले पाहिजे. असत्याची चीड, अन्यायाचा विरोध, क्षुद्रपणाचा तिरस्कार, दैन्य आणि दारिद्र्य याचे विरुद्ध संताप, दुष्टपणाविषयी क्रोध जीवनात निर्माण झाला पाहिजे."

आचार्यांच्या उक्तीप्रमाणे आचार्यांनी कृति पण केली आहे.

१९२० साली असहकारितेची चळवळ सुरू झाली. त्या राष्ट्राच्या हाकेला त्यानी लगेच ओ दिली व कॉलेज सोडले.

महाडला श्री. उपाध्ये या गृहस्थानी राष्ट्रीय शाळा सुरू केली होती. या शाळेत संस्कृत व मराठीचे शिक्षक म्हणून काम करू लागले. व त्याचवेळी टिळक महा-विद्यालयाचाही अभ्यास करू लागले.

१९३० साली पुनः सत्याग्रहात भाग घेतला. त्यात त्याना एक वर्षाची शिक्षा झाली. त्या तुरुंगवासाच्या कालात त्याना सानेगुरुजींचा सहवास मिळाला व त्याचे रूपांतर मैत्रीत झाले.

तुरुंगातून सुटल्यावर टिळक महाविद्यालयात काही दिवस काम केले.

पुनः सत्याग्रहात भाग घेतला व दोन वर्षे तुरुंगात काढली. तेथे रावसाहेब पटवर्धनांची गाठ पडली व त्याचे रूपांतर साहजिकच मैत्रीत झाले.

१९३२ साली 'टिळक महाविद्यालय' ही संस्थाच बेकायदेशीर ठरवल्यामुळे ते शंकरराव देवानी चालवलेल्या सासवड आश्रमात १९४२ पर्यंत होते.

१९४२च्या चलेजाव चळवळीचे वेळी गांधीवादी व समाजवादी असे भेद पडले. त्यात आचार्य भागवत व जावडेकर हे समाजवादाकडे झुकले. त्यामुळे सासवड आश्रमातील गांधीवादी विचारसरणीशी त्यांचे जमेना म्हणून सासवड आश्रम श्रीमती प्रेमाबाई कंटक यांच्या-वर सोपवून बाहेर पडले.

व यानंतर साने गुरुजींच्या 'आंतरभारती' या चळवळीस वाहून घेतले.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर देशात जे अराजक दंगेधोपे झाले ते देशाला घातक ठरतील असे त्याना वाटू लागले.

तेव्हां विधायक कार्य करावे म्हणून 'आंतरभारती' संस्थेची स्थापना केली व निधीसाठी दौरे काढले. ऐक्यभावना वृद्धिंगत व्हावी म्हणून निरनिराळ्या भारतीय भाषांचे शिक्षण देण्यासाठी वर्ग सुरू केले. रविंद्रनाथ टागोर यांच्या साहित्याचा इतका काळजी-पूर्वक अभ्यास केलेली व्यक्ती महाराष्ट्रात दुसरी आढ-ळणार नाही, असे म्हटले तर ते मुळीच अतिशयोक्तीचे होणार नाही. इंग्रजी, मराठी व बंगाली, वाङ्मयीन टागोर त्यानी अभ्यासला आहे.

पहिल्या खेपेच्या तुरुंगवासाच्या काळात त्यांची पत्नी व मुलगा त्याना सोडून गेले! त्यानंतर पुनः ते प्रपंचात पडले नाहीत.

ज्या आचार्यांनी भारतीय महतीच्या 'आधुनिक भारत' या ग्रंथराजाला प्रस्तावना लिहिली त्यानी माझ्या 'पडसाद' या संग्रहाला प्रस्तावना लिहिली. माझ्या लघुकथांची स्वतः निवड करून 'अशी होती संस्थानी राजवट' हा लघुकथासंग्रह छापून काढण्याला उत्तेजन दिले. कोणी प्रकाशक मिळाला नाही तर मी व्यवस्था करतो म्हणून आश्वासन दिले. सुदैवाने ती जबाबदारी श्री. मदनमोहन लोहियानी घेतली व त्या पुस्तकांचा पुरस्कार व माझ्या चार पुस्तकांचे प्रकाशन आचार्यांनी केले.

मी त्यांचे हे चरित्र लिहीत नाही : ते लिहिणारे कोणीतरी भेटतीलच. हे एक त्यांचे चित्र आहे. एका भागाचे, दिसणाऱ्या काही ढोबळ गुणांचे हे दर्शन होय. चित्रकार सर्वांग जीवन दाखवूच शकत नाही. ते त्याच्या तंत्रात बसत नाही.

मी चित्रकार आहे. माझ्यावर फार मोठा परिणाम झाला तो त्यांच्या मित्रप्रेमाचा. प्रेमळ स्वभावाचा. सहानुभूतीच्या हृदयाचा. तसे ते म्हणतातही पण. कलावंताच्या जीवनातही प्रेमालाच स्थान जास्त असते. निव्वळ तंत्राने उत्कृष्ट आणि उच्च दर्जाची कलानिर्मिती होऊच शकत नाही.

'हृदयाच्या प्रेमरसाने विषमतेच्या साऱ्या खाड्या भरून जातात. मानवी जीवनात तिचे सर्वात श्रेष्ठ स्थान आहे. प्रेमाची भावना जागृत झाल्यानंतर त्याच्या बुद्धीचे डोळे उघडतात. प्रेमाच्या कह्यात चाल-णारी बुद्धी ही मानवाची थोर संपत्ती होय.'

या आचार्यांच्या संपत्तीचा मी वाटेकरी झाल्याबद्दल मला किती अभिमान वाटतो. त्यांच्याजवळ त्यागा-चीही संपत्ती आहे; पण तिचा दर्प नाही. राहणी साधी गरीबीची आहे; पण खादीधाऱ्याचा अलिप्तपणा व सात्विकतेची घमेंड नाही. विद्वत्तेचा दर्प नाही; कारण ते ज्ञानाचे अखंड उपासक आहेत. खुल्या अंतःकरणाने वागतात, खुल्या मनाने बोलतात, म्हणून आचार्य मला आवडतात. नाहीतर मला चार ओळीही लिहिता आल्या नसत्या. मन स्वच्छ नसेल तर बोल उठत नाहीत. लेखणी चालत नाही.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा पत्रव्यवहार --

" समाजवादाचे मृगजळ व भारत "

स. न. वि. वि.

नवभारतच्या जुलै ६५ च्या अंकातील माझ्या लेखास प्रा. डॉ. र. चिं. बडवे यांनी "समाजवाद पूर्णांशाने मृगजळ आहे" या लेखाने उत्तर देण्याचा प्रयत्न केल्याबद्दल मला प्रथम डॉ. बडवे यांचे आभार मानले पाहिजेत कारण आपल्या लेखात त्यानीच म्हटल्याप्रमाणे 'स्वतंत्र विचार करणाऱ्याची समाजात कदर होत नाही ' व अशा विचारांना नेहमी अनुल्लेखाने डावलले जाते व ते विचार परत जनतेपुढे येत नाहीत या प्रथे-विरुद्ध जाऊन डॉ. बडवे यानी लेख लिहून या विषया-वरील चर्चेस वाट करून दिली याबद्दल त्यांचें अभि-नंदन करणे जरूर आहे.

मी माझे लेखात जे विवेचन केले आहे. त्यास त्यानी ' उथळ चिकित्सा ' असे म्हटले आहे. पण त्यांच्या सर्व लेखात या ' उथळ चिकित्सेत ' उपस्थित केलेले माझे मुद्दे त्याना खोडून काढता येणे थोडेही शक्य झालेले नाही. उलट ते त्यात माझ्याशी बहुतांशाने सहमतच आहेत हे स्पष्ट होते. मी उपस्थित केलेले मुद्दे जर खरोखरी उथळ असते तर त्याना ते खोडून काढण्यास अडचण पडण्याचे कारण नव्हते असो.

पण या ' उथळ चिकित्सेनी ' एक कामगिरी खात्रीने केली आहे, ती म्हणजे या जगात 'वर्गविरहित समाजरचना ' स्थापन करणे हे पूर्णांशाने अशक्य आहे हे तिने दाखवून दिले हे होय. मार्क्सवाद स्थापन झाल्यापासून गेल्या दीडशे वर्षात ही गोष्ट अद्याप कोणास शक्य झालेली नव्हती. अद्यापीही ' वर्गविरहित समाज' स्थापन करण्याची खटपट सर्वत्र चालू आहेच. भारतात काँग्रेस, गांधीवादी, प्रजासोशियालियीस्ट, रॉयीस्ट वगैरे सर्व पक्ष अद्याप या खटपटीत आहेतच. मार्क्सवादातील 'नीर' टाकून देऊन 'क्षीर' जर घ्यावयाचे असेल तर त्यातील अशक्य भाग टाकून चांगला भाग ज्याच्यात आहे असे साध्यध्येय भारताने आपणापुढे ठेवणे जरूर आहे. या दृष्टीनेच मी माझे लेखात 'कल्याण-कारी भांडवलशाही तत्त्वज्ञानाचा " अंगीकार भारताने करावा असे म्हटले आहे. यात ' कल्याणकारी ' भाग हा मार्क्सवादाचाच उत्तम भाग आहे व तो प्रत्यक्षात आणणे शक्य आहे. याबाबतीतील अनुकरणीय उदाहरण म्हणजे ' स्वीडन ' या देशामध्ये हल्ली प्रचलीत असलेली समाजरचना होय. यात भांडवलशाही व मार्क्सवाद या दोन्हीतील चांगल्या भागांचा संगम झालेला आहे. ते ध्येय भारताने आपणापुढे ठेवावे. ' वर्गविरहित समाजरचने'सारख्या अशक्य ध्येयाचे पाठीमागे जाणेऐवजी वरील शक्य ध्येय आपण भारताने आपलेपुढे ठेवल्यास त्याबद्दलचे आपण केलेले श्रम फुकट खात्रीने जाणार नाहीत.

' पिळवणूक ' याबद्दलच्या माझ्या विवेचनात गोंधळ उडालेला दिसतो असे डॉ. बडवे विधान करतात. गोंधळ माझ्या विवेचनात नसून ' पिळवणूक ' म्हणजे काय हेच डॉ. बडवेंना समजलेले दिसत नाही. कारण " सरकार अनेकविध कर बसविते हाही पिळवणुकीचाच प्रकार होय " असे ते विधान करतात. सरकारने बसविलेले कर ही ' पिळवणूक ' नसून " पिळवणुकीमुळे उत्पन्न होणारी विषमता शक्य तितकी कमी करण्याचा उपाय" आहे हे त्यांचे ध्यानात आलेले दिसत नाही. तेव्हा पिळवणुकीबद्दलच्या विचाराना त्यानीच परत सुधारण्याचा प्रयत्न करावा.

" विषमता (असमानता) हा निसर्गाचाच मूलभूत स्वरूपाचा नियम आहे " या निसर्गात सापडणाऱ्या घटनेला सरळ कबूली देऊन डॉ. बडवे यानी आपण प्रामाणिक बुद्धिवादी असून ' आधुनिक बुद्धिवादी ' नाही हे सिद्ध केले आहे, याबद्दल त्याना धन्यवाद देणे जरूर आहे. " प्रामाणिक बुद्धिवादी व आधुनिक बुद्धिवादी यात असा फरक आहे की " आधुनिक बुद्धिवादी " आपला बुद्धिवाद फक्त प्रतिस्पर्धी तत्वज्ञानासच लावतो स्वतःचे तत्त्वज्ञानास तो लावण्याच्या भानगडीत बिलकूल पडत नाही. " प्रामाणिक बुद्धिवादी " मात्र आपल्या बुद्धिवादाचा उपयोग सर्वत्र करण्यास मागेपुढे पहात नाही त्यामुळे 'आधुनिक बुद्धिवादी' अशी कबूली सहजासहजी देणार नाही. कारण लोकशाही तत्त्वज्ञान प्रतिपादनेच्या वेळेस हे विधान आपल्या विरुद्ध जाईल याची त्याला कल्पना असते. आश्चर्य असे की जवळ जवळ सर्व विद्वान आपला बुद्धिवाद त्या वेळेस विसरतात. लोकशाही तत्त्वज्ञानाचा विचारच प्रथम जगातील सर्वसमाजाची विभागणी 'equalitarian' (समतावादी) व nonequalitarian (असमतावादी) अशी करून सुरू होते. जे समाज ' सर्व मानव समान आहेत ' असे खोटे व अप्रामाणिक विधान करतात त्याना ताबडतोब लोकशाही तत्त्वज्ञानात equalitarian म्हणून मानाचे स्थान मिळून लोकशाही दालनात





प्रवेश मिळतो व जे समाज –हिंदुसमाजाप्रमाणे– ' सर्व मानव विषम आहेत ' असे निसर्गसिद्ध, खरे व प्रामाणिक विधान करतात त्यास अपमानास्पद स्थितीत म्हणजे nonequalitarian म्हणून धक्के मारून बाहेर घालविले जाते व त्याना लोकशाही दालनात प्रवेश मिळत नाही. या वेळेस बहुतेक सर्व विद्वानांचा " बुद्धिवाद " लंगडा ठरतो. कारण पाश्चिमात्य लोकशाही तत्त्वज्ञानाचा मूलगाभा ' सर्व मानव समान आहेत ' हा आहे व ते तत्त्व त्याना प्रमाणे देऊन अद्यापपर्यंत तरी सिद्ध करता आलेले नाही. त्यामुळे त्याची किंमत लोकांच्या डोळयात धूळ टाकण्याकरता उत्पन्न केलेली घोषणा एवढीच ठरते. आतापर्यंत जगात एकाच तत्त्वज्ञानास ' सर्व मानव समान कसे आहेत ' हे दाखविणे शक्य झाले आहे व ते तत्त्वज्ञान म्हणजे " अद्वैत " सिद्धांतावर आधारलेले " हिंदुधर्म तत्त्वज्ञान " हे होय. पण ते प्रामाणिकपणावर आधारलेले असलेने त्यास लोकशाहीत मात्र वाव नाही. अशी काही विचित्र परिस्थिती हल्ली उत्पन्न झालेली आहे. हा सर्व अप्रामाणिकपणा नाहीसा करून प्रामाणिकपणावर आधारलेल्या तत्त्वज्ञानाची हल्लीच्या भारतास जरूर आहे.

तसेच या प्रश्नाची आणखी एका दृष्टीकोनातून चर्चा होणे जरूर आहे. ' समाजवाद ' अगर ' कल्याणकारी भांडवलशाही ' ही दोन्ही तत्त्वज्ञाने संघर्षात्मक आहेत. भांडवलशाही तत्त्वज्ञानात प्रत्येक मानव आपल्या स्वार्थाकरता खटपट करीत असल्याने आपल्याशिवाय इतर व्यक्तींना तो आपले शत्रू समजतो. हे व्यक्तिगत शत्रुत्व समाजवाद तत्त्वज्ञानात नाही पण त्याची जागा वर्गसंघर्षाने घेतलेली असून त्यात धनिकवर्गास (bourgeoise) नाहीसे करण्याची त्या तत्त्वज्ञानात प्रतिज्ञाच आहे. यामुळे ही दोन्ही तत्त्वज्ञाने संघर्षात्मक असलेने त्या मध्यवर्ती कल्पनेवर आधारलेले समाज हे नेहमी विघटनात्मकच राहतील व त्यांचे बाह्य स्वरूप कितीही सुंदर दिसले तरी शेवटी त्या समाजांचा विनाश हा अटळ आहे. तेव्हा भारतास नवीन तत्त्वज्ञान स्वीकारावयाचे असल्यास ते एखाद्या संघटनात्मक तत्त्वावर आधारलेले असल्यास जास्त उत्तम. तसेच समाजातील नैसर्गिक व मानवनिर्मित विषमता जी सर्व जगातील समाजात दिसून येते. त्याचे निराकरणही या दोन्ही तत्त्वज्ञानाना अद्याप तरी करता आलेले नाही. डॉ. बडवे यानी आपल्या लेखात दाखविलेली विषमता, हिंदुसमाजातच नव्हे तर, जगातील सर्व समाजात– रशियात मार्क्सवादावर आधारलेल्या नवनिर्मित समाजातसुद्धा– प्रकर्षाने सापडते. ही विषमता नाहीशी करण्यासच मार्क्सवादाचा उगम झाला. पण त्यालासुद्धा गेल्या पन्नास वर्षात ती नाहीशी करता आलेली नाही इतकेच नव्हे तर याहष्टीने त्याने केलेले प्रयत्न विफल ठरलेले आहेत. यावरून मार्क्सवादाला सुद्धा ही मानवातील विषमता नाहीशी करण्याचा उपाय सापडलेला नाही असा निष्कर्ष काढण्यास हरकत नाही. किंबहुना आज जगातील सर्व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञांना ही मानवातील विषमता काही सामाजिक उपायांनी नाहीशी करणे अशक्य वाटते. अशी उपाययोजना त्यांच्या बुद्धिकक्षेबाहेरील आहे. म्हणून डॉ. बडवे " ती मूलतः अपरिवर्तनीय होय" असे विधान करतात. पण पाश्चिमात्यांना जे कोडे अद्यापीही सुटलेले नाही त्याचे उत्तर आपल्या भारतातील एका महान व्यक्तीने पूर्वीच देऊन ठेवलेले आहे. त्याचेकडे दुर्दैवाने व आमच्या दूषित पाश्चिमात्य दृष्टीकोनामुळे आमचे लक्ष मात्र जात नाही. त्या महान व्यक्तीचे नांव भगवान मनु असे असून या सर्व कोड्याची कठीण उत्तरे सोडवून त्याने निर्माण केलेला समाज म्हणजे " अद्वैत तत्वज्ञानावर आधारलेली मनुप्रणीत हिंदू समाज रचना " होय व नेमका तिचाच नाश करावयास आम्ही पाश्चिमात्यांच्या शिकवणुकीमुळे उद्युक्त झालो आहोत, ही पूर्वग्रहदूषित दृष्टी सोडून आपण हिंदुसमाजाकडे पाहू लागल्यास त्यात व मार्क्सवादातील तत्त्वज्ञानात अत्यंत आश्चर्यकारक साम्य दिसून येईल. किंबहुना मार्क्सने आपले तत्त्वज्ञान भगवान मनूपासूनच उचलले असेसुद्धा आपणास प्रतिपादन करण्यास हरकत नाही. बूर्झा-प्रोलेटारियट (द्विज-शूद्र), काम्यून (ग्रामराज्य); ट्रेड यूनीयन (जातिसंस्था) हीच ती आश्चर्यकारक साम्यस्थले होत. या दृष्टीनेही आपल्या हिंदूसमाजाचा विचार होणे जरूर आहे. शिवाय आपला हिंदूसमाज " विश्वबंधुत्व " या संघटनात्मक तत्त्वावर आधारलेला असलेने त्यापासून निर्माण झालेला समाज स्थायी स्वरूपाचा असेल. या सर्व गोष्टींचा विचारमंथनातून परामर्श व्हावा या हेतूनेच " समाजवादाचे मृगजळ व भारत " हा लेख मी लिहिलेला आहे. व या विचारमंथनास चालना दिल्याबद्दल डॉ. बडवे याचे आभार मानणे जरूर आहे.

— मो. वि. पटवर्धन

अनुक्रमणिका





प्रतिष्ठा की वास्तवता

नेहरूंच्या मृत्यूने जगातील सर्वात मोठ्या लोकशाहीला धक्का बसून भारताची नजर वास्तवतेकडे वळली. १९६२ साली चीनने आक्रमण करून भारताचा लष्करी कमकुवतपणा उघडकीस आणला. त्याच सुमारास देशात अन्नधान्याची तीव्र टंचाई निर्माण होऊन अनेक ठिकाणी, भूक-दंगे झाले व नेहरूंच्या आर्थिक धोरणातील शेती हा अगदीच कच्चा दुवा आहे हे सिद्ध झाले. या सर्वास काश्मीर प्रश्न व पाकिस्तानी सीमाप्रश्नांची पार्श्वभूमी होती हे सांगण्याची गरज नाही.

नम्रतेचे फल

नेहरूंच्या निधनानंतर या सर्व गोंधळातून भारताला थोडे फार तरी स्थैर्य मिळवून देण्याचे कठीण काम पंतप्रधान शास्त्री यांस करावे लागले. आजही आशियाखंडातील स्थैर्य असलेल्या थोड्या राष्ट्रात भारताची गणना होते. शास्त्री यांची ठेंगणी व बारीकशी मूर्ती सध्याच्या भारताचे प्रतीक आहे. त्यांची सुप्तशक्तीपण भारताच्या सुप्तशक्तीचेच द्योतक आहे. त्यांच्या चौदा महिने नुसत्या टिकाव धरून राहाण्याने भारताचा अराजकापासून बचाव झाला आहे. त्यांच्यातील तडजोडीच्या, वेळ दवडण्याच्या व चाचपडण्याच्या प्रवृत्तींनी त्यांना अनेक वेळा हात दिला आहे.

कच्छच्या प्रश्नात मात्र त्यांनी कणखर भूमिका घेऊन भारतीय लष्कराच्या दोन तुकड्या पाकिस्तानी सरहद्दीवर पाठवून भारतीयांची अंतःकरणे त्यांनी जिंकली. कायरो, मॉस्को, ओटावा, लंडन, आणि बेलग्रेड या परदेशी राजधान्यांना त्यांनी दिलेल्या भेटी नेहरूंप्रमाणे झंझावाती झाल्या नसल्या तरी त्याबद्दल भारतीयांना समाधान वाटण्याइतपत यशस्वी झाल्या. दक्षिण व्हिएटनामची सबब सांगून शास्त्रींना भेटण्याची लिंडन जॉन्सन यांची टाळाटाळ सुद्धा त्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करून शास्त्रींनी टोलवली व त्यामुळेही त्यांचा बराच वोज राहिला.

आंतरराष्ट्रीय राजकारणात भारताने मध्यस्थ म्हणून मिळविलेली कीर्ती, थोडीफार पुन्हा मिळविण्याचा प्रयत्न पण शास्त्रींनी गेल्या आठवड्यात केला. टिटो व शास्त्री यांच्या सहृयानी जाहीर झालेल्या पत्रकात अमेरिकेला दोष दिलेला नाही किंवा व्हिएटकाँगची बाजूही घेतली नाही. घरी परत आल्यावर १६ मुख्य प्रधानांची बैठक घेऊन त्यांचेकडून धान्यवाटप सर्वत्र लागू करण्याचे वचन मिळवले. आपल्या मंत्रिमंडळाचा नियोजनावरील विचार त्यांनी घेतला तर युगांडाच्या पंतप्रधानांशी चर्चा करून आफ्रो-भारत सहकाराचे नेहरूंचे तत्त्व दृढ करण्याचा प्रयत्न केला.

विसंगती व वैचित्र्ये

शास्त्रींच्या भारतास खऱ्याखुऱ्या अर्थाने राष्ट्र ही संज्ञा लावता येईल की नाही हे सांगता येत नाही. अमेरिकेच्या एक तृतियांश असलेल्या या त्रिकोणी भूमीत ४८ कोट माणसे व २० कोट जनावरे खच्चून भरली आहेत. भारतीयांना पवित्र वाटणाऱ्या हिमालयाच्या बर्फाच्छादित शिखरापासून गंगा ब्रम्हपुत्रांच्या खोऱ्यातून ते केप कामोरीनपर्यंतचा भारत म्हणजे विसंगतीचे चित्रण आहे. यात पाच वांशिक गट आढळतात तर ८४५ निरनिराळ्या भाषा बोलल्या जातात. उत्तरेस इंडो आर्यन संस्कृतीचे (मुख्यतः हिंदीभाषीय) लोक आढळतात तर दक्षिणेत द्राविडीयन लोकांचे वर्चस्व आहे. पश्चिमेचे शीख व पूर्वेचे नाग लोक यांचेतही परस्परात काही साम्य सापडत नाही. इथे अर्धनग्न परिस्थितीत सूर्यप्रकाशाने होरपळून निघालेली ग्रामीण जनता आहे तर महाराणीच्या थाटात मुंबईसारख्या शहरातून एअर कंडीशन मोटारीतून फिरणाऱ्या स्त्रियाही आहेत.

ऐतिहासिक दृष्ट्यापण भारतात कल्पनातीत वैविध्य आहे. अनादिकालापासून परकीयांनी या देशावर स्वाऱ्या करून त्यास सर्व तऱ्हेच्या हत्यारांनी सतावून सोडले आहे. येथे जंगलातील रानटी टोळ्यांनी दगडफेक करून स्वाऱ्या केल्या आहेत तर काहींनी अत्याधुनिक शस्त्रांनी सज्ज होऊनही भारताचे लचके तोडण्याचा प्रयत्न केला आहे. दोन शतकांच्या ब्रिटीश राजवटीने या देशास शासनसंस्था निर्माण करून दिली आहे. परंतु आता ती पण डोईजड होत आहे असे दिसून येत आहे. भारतातील ५६७००० खेड्यातील प्रत्येक खेड्याला विकास योजनेखाली सरासरी २८० रिपोर्टस् दिल्लीस पाठवावे लागतात असे निदर्शनास आले आहे. यापैकी किती वाचले





जात असतील ते सांगता येणे कठीण आहे. सर्व व्यवस्थित फाइल केले जातात हे नक्की. दिल्ली कागदात बुडून जाईल की काय याची भीती मात्र निर्माण झाली आहे.

बैलामागून जाणारा दिवस

आर्थिकदृष्ट्या भारत हे शेतकीप्रधान राष्ट्र आहे. येथील शेतकरी सकाळी ५॥ ला उठतो, विहिरीतील पाण्याने स्नान करतो, चहा चपातीची न्याहरी करतो व आपल्या पूर्वजांनी वापरलेला लोखंडी नांगर व आपली एकुलती एक बैलजोडी घेऊन वैराण शेतात जातो. वर्षाकाठी तो जेमतेम स्वतःचे पोट भरता येईल येवढे धान्य पिकवतो. त्याची बायको मात्र वर्षादोन वर्षास मुले जन्मास घालीत असते. रात्रीच्या वेळी खेड्यातल्या चावडीवर जाऊन तो रेडिओ ऐकतो तर सणासुदीला धार्मिक जत्रांना जाऊन पुराणे ऐकतो. सर्वसाधारण गरीब शेतकऱ्याच्या दैनंदिन कार्यक्रमात फारसा फरक पडलेला नाही.

परकीय वस्तूंचा मोह

या ग्रामीण जीवनाविरुद्ध मोठमोठ्या शहरातील जीवन गडबडीचे व गोंधळाचे असते. मुंबई व कलकत्ता तेथील गलिच्छ वस्त्यांचे बाबतीत सारखीच आहेत. या दोन्ही शहरात दारिद्र्य व श्रीमंती शेजारीशेजारी गुण्यागोविंदाने रहातात. मद्रास हे जास्त शांत शहर असून हिंदूधर्माचे वर्चस्व असलेले, शास्त्रींना पाठिंबा देणाऱ्या पोलादी पुरुषाचे–कामराजचे– गाव आहे. नवी दिल्ली हे सर्वात नवे शहर असून त्याला स्वतःचे असे काहीच वैशिष्ट्य नाही. यात धुळीचे लोट उठत असतात तर रस्त्याचे कडेला अनेक भिकारी झोपलेले असतात. मध्यभागी मात्र पोलीस आपला अधिकार गाजवत असतो.

या चारही शहरातील उच्च वर्ग प्रतिष्ठेच्या मागे लागलेला दिसून येतो. प्रतिष्ठेची खूण म्हणजे परदेशी मोटारची मालकी. त्यामुळे या मोटारींच्या किंमती भरमसाट वाढलेल्या आहेत. आयातीवर निर्बंध असल्यामुळे सर्वच परदेशी वस्तूंचे भाव वाढलेले असून प्रत्येकाला त्या हव्याशा वाटत आहेत.

भारतीय मध्यम वर्गाच्या माणसाचे यात अतोनात हाल होत आहेत. एका बाजूस त्याला 'ड्राय मार्टिनी' पचवता आली पाहिजे तर दुसरे बाजूस सतारीवर वाजवला जाणारा 'राग' पटकन ओळखता आला पाहिजे. घर अत्यानुधिक पाश्चात्य पद्धतीने सजवले पाहिजे तर बायकोने पिढीजाद घराण्याला शोभेल अशी वेषभूषा करून नमस्कार केला पाहिजे. घरात भारतीय सजावटीची काहीतरी खूण पाहिजे तर इंग्रजांची देणगी म्हणून शिल्लक असलेले 'क्लब लाइफ' पण उपभोगता आले पाहिजे.

भारतीय बुद्धिमंतांची यापेक्षा कमी कुचंबणा झाली आहे असे म्हटले पाहिजे. आज ४॥ कोटी मुले शाळातून जात आहेत. तरीसुद्धा साक्षरतेचे प्रमाण फक्त २४ टक्केच आहे. ऑक्सफोर्ड, केंब्रिज, एडिंबरो बरोबरच कोलंबिया, मिशिगन, यु. सि. एल्. ए. ची नावे घेतली जात आहेत. आज भारतीय सुशिक्षित वर्ग पाश्चिमात्य वाङमय फार मोठ्या प्रमाणात वाचत आहे. अमेरिकन मासिके लोकप्रिय होत आहेत. भारतीय कलाकुसरीच्या वस्तु मोटया प्रमाणात परदेशात खपत आहेत.

परंतु भारतीय चित्रकला, वाङमय, व नाटक-सिनेमा यातील गाभा म्हणजे पलायनवाद होय. कल्पना-विलासात रमून जाणे. भारत अमेरिकेपेक्षा दरसाल जास्त चित्रपट निर्माण करीत आहे. परंतु या सर्वांचा आशय एकच. प्रत्यक्ष परिस्थितीला सामोरे जाऊन तोंड देण्याची तयारी नाही. आपले खडतर जीवन विसरायला लावणारा एखादा उद्दीपक नाच पाहिजे ; एखादे गाणे पाहिजे. मधल्या वेळात शेंगदाणे कोका-कोलाचा फडशा उडवून गाण्यांचे पुस्तक विकत घ्यावयाचे व तेच तेच गाणे पुन्हा पुन्हा म्हणत रहायचे !

गेल्या अठरा वर्षातील भारताची औद्योगिक प्रगति वेताबाताचीच आहे. पूर्वी तीन लोखंडाचे कारखाने होते ते आता ६ झाले आहेत. १९४७ साली १ रिफायनरी होती तर आता पाच आहेत. कलकत्ता, मुंबई व मद्रास येथे मोटारींचे कारखाने आहेत. त्यात छोट्या परंतु महाग मोटारी तयार होतात. सायकली सर्वात लोकप्रिय आहेत. भारताच्या २१ सायकलींच्या कारखान्यातून दरवर्षी दहा लाख सायकली बाहेर पडतात व त्या बैलगाड्या इतक्याच उपयुक्त व लोकप्रिय आहेत.

परंतु एवढ्याशा औद्योगीकरणामुळे सुद्धा भारतीय परंपरागत चालत आलेले जीवन बदलू लागले आहे. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे पंजाबची राजधानी चंदीगड. घरगुती तुपाची जागा तेलाच्या बंद डब्याने घेतली आहे. तर मातीची पणती जाऊन घासलेटचे कंदील खेडोपाडी लोकप्रिय होत आहेत. काही ठिकाणी लाकडाच्या व गोवऱ्यांच्या चुलींची जागा स्टोव्ह घेत आहेत. बऱ्याच खेड्यातून वीज खेळू लागली आहे. परंतु भारताला लागणारी ८० टक्के 'अश्वशक्ती' अजूनही जनावरे व माणसेच निर्माण करीत आहेत.

सामाजिक सुधारणांचे लहानसहान धक्के पण समाजास बसत आहेत. घाणेरडी कामे करण्यास खालच्या जमातीतील लोक नकार देऊ लागले आहेत. अतोनात लोकसंख्येच्या या देशात घरगुती कामे करणारांचे दुर्भिक्ष जाणवू लागले आहे.

राजस्थान कालवा किंवा नागार्जुन धरण या सारख्या योजनांनी असंख्य एकर जमिनी लागवडी-खाली येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. ही दोन्हीही प्रचंड कामे माणसांच्या शक्तीवरच पुरी होत आहेत. दुसरे बाजूस मुंबईला ५॥ कोटींचे अणु-केंद्र उभे आहे व कदाचित आपली प्रतिष्ठा टिकविण्या-साठी अण्वस्त्रे करण्याचाही भारताचा विचार चालू असेल!

राजकीय क्षेत्रात काँग्रेस पक्षाचे संपूर्ण वर्चस्व आहे. लोकसभेतील ५१० पैकी ३७० जागा काँग्रेसला मिळाल्या आहेत. व ८ विरोधी पक्षांच्या विरोधास न जुमानता काँग्रेसचे राज्य चालू आहे व चालूच राहील असे दिसत आहे. काँग्रेसमध्ये कम्युनिस्ट कृष्णमेनन पासून ते अमेरिकॅनिझमचा पुरस्कार करणाऱ्या स. का. पाटलापर्यंत सर्वांचा समावेश होत आहे. सध्या कामराज नादार, स. का. पाटील, अतुल्य घोष, संजीव रेड्डी व शास्त्री या गटाकडे काँग्रेसचे नेतृत्व आहे.

भारतापुढे असलेले प्रश्न फार बिकट आहेत. शेकडा ३ टक्क्यांनी वाढणाऱ्या लोकसंख्येला अन्न-धान्य पुरवणे हा सगळ्यांत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. दरवर्षी एक न्युयॉर्क शहर भारतामध्ये निर्माण होत आहे. नेहरू याबाबतीत काही करू शकले नाहीत. शास्त्री पण ठामपणे त्याबाबत बोलू शकत नाहीत. कारण त्यांना स्वतःला सहा मुले आहेत. आरोग्य-मंत्री डॉ. सुशीला नायर आतापर्यंत फक्त उपलब्ध असलेल्या पैशातील एकतृतीयांश पैसाच कुटुंब-नियोजनासाठी खर्च करू शकल्या आहेत.

मनोधैर्याचा प्रश्न

कर्म आणि धर्म या दोहोंचे मध्ये शास्त्रींची कारकीर्द हेलकावे घेत आहे. हिंदू धर्मात कर्म म्हणजे आधीच ठरून गेलेले दैव—मागील जन्मात केलेल्या पाप-पुण्याची बेरीज वजाबाकी करून या जन्मी उपभोगता येणारे वैभव किंवा भोगावे लागणारे कष्ट. धर्म म्हणजे आपल्या कर्माने आपल्याला मिळालेल्या परिस्थितीत आनंदाने रहाणे. या कर्मवादामुळे शेकडो वर्षे हिंदू जनता दारिद्र्य, उपासमार, रोगराई, अपमान आपल्या कर्माची फळे म्हणून बिनतक्रार सोसत आहे. त्यातून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधण्याची गरजसुद्धा त्यांना वाटत नाही. दैवावर संपूर्ण विश्वास ठेवणाऱ्या हिंदू माणसाचा प्रयत्नावर विश्वास रहात नाही. भारतीयांना काम करण्याची इच्छाच होत नाही.

परंतु वरवर दिसणाऱ्या या शांत परिस्थितीचे आवरणाखाली सामाजिक व आर्थिक बदलाच्या नव्या शक्ती निर्माण होत आहेत. अजून या सुप्त शक्ती कशा वापराव्यात याची या राष्ट्राला जाणीव झालेली दिसत नाही. भारतीय आळस हा जहाल क्रान्ती-वाद्यांच्या वाटेतील फार मोठी अडचण आहे. या सुस्तपणाने त्यांना कह्यात ठेवले आहे. शेतीवर भर देण्याचे शास्त्रींचे धोरण तात्कालिक उपाय आहे. एकदा या देशाला स्वतःला जेऊ घालता येऊ लागले म्हणजे मग तो देश औद्योगिक विकासाकडे वळेल. हळुहळू का होईना पण हे ध्येय नक्की गाठले जाईल. पण त्याकरता शास्त्रींपेक्षा जास्त कणखर नेतृत्त्वाची जरूर आहे. शिक्षणाकरता हपापलेल्या लाखो तरुण भारतीयात नेहरूंची तडफ व शास्त्रींची नम्रता असलेला पुढारी तयार होत असेल! तोच या देशाचे आशास्थान आहे!

—टाइम-न्युयॉर्क, १३ ऑगस्ट १९६५

फक्त अमेरिकाच नव्हे

लॉस एंजलसमधील दंगली म्हणजे अमेरिकेचीच शोकान्तिका नव्हे. कम्युनिस्टांना तर ती शोकान्तिका पण वाटत नाही. लाल चीनच्या पीपल्स डेलीने या

अनुक्रमणिका





दंगलीचे वर्णन 'अध्यक्ष जॉन्सन यांच्या साम्राज्यवादी परराष्ट्रीय धोरणाविरुद्ध अमेरिकन जनतेचे बंड' असे केले आहे. परंतु त्यात काडीचाही अर्थ नाही. आज लॉस एंजल्स येथे जे घडले ते जगाच्या कोठल्याही –मग ती साम्राज्यवादी राष्ट्रांची असो की कम्युनिस्ट राष्ट्रांची असो–राजधानीत होण्याची शक्यता आहे. कारण लॉस एंजल्समधील परिस्थिती व कारणे बहुतेक सर्व ठिकाणी पसरत आहेत. आज सर्व जगाच्या अगोदर या दंगली अमेरिकेत झाल्या कारण औद्योगिक विकासाच्या बाबतीत अमेरिका इतर जगाच्या दहा वर्षे पुढे आहे. त्यामुळे तेथील शहरे म्हणजे औद्योगिक शहरी वस्त्या आजच बनली आहेत. त्या वस्त्यांचे प्रश्न आजच अमेरिकेला भेडसावीत आहेत. त्यांची सुखदुःखे त्या समाजास भोगावी लागत आहेत.

लॉस एंजल्समधील दंगलीना दोन कारणे झाली. व ती दोनही अमेरिकेची वैशिष्टचे नव्हेत. त्यांचा वांशिक भेदांशी काही एक संबंध नव्हता हे ध्यानात घेणे जरूर आहे. दंगलखोरांनी वांशिक लढ्यातील घोषणा वापरल्या परंतु त्यांची कृति मात्र अगदी वेगळ्याच प्रकारची होती. एक निग्रो दुकानदार म्हणाला, "ही काही वांशिक दंगल नाही. ही फक्त लुटालूट व चोरी आहे." दंगलीत भाग घेणारे बहुसंख्य लोक तरुण असून त्यांचा मुख्य रोख सत्ताधीशांवर होता. त्याचे प्रतीक म्हणून पोलिसांवरचे हल्ले तीव्र होते. हे एक बंड होते पण ते प्रचलित आर्थिक व्यवस्थेविरुद्ध नव्हते, गोऱ्यांच्या वर्चस्वाविरुद्ध नव्हते तर ते समाजातील खालच्यातल्या खालच्या पातळीवरील लोकांनी अराजक माजवण्याकरता उभारलेले बंड होते.

अशा तऱ्हेचे उद्रेक म्हणजे, मोठमोठ्या शहरात राहून दिवसच्या दिवस तेच तेच कंटाळवाणे काम करणाऱ्या व आपला रिकामा वेळ कसा घालवावा याची विवंचना असलेल्या कामगार लोकांची चळवळ होय. औद्योगिक शहरातून काम न मिळणाऱ्या व न करणाऱ्या लोकांचा एक वर्ग तयार होऊ लागला आहे. हे लोक कंटाळवाणी कामे करतात, त्यातून त्यांना स्वतःचे पोटसुद्धा भरता येत नाही व त्यामुळे शहरातील गलिच्छ वस्त्यातून ते रहातात. त्यांचेत स्वैराचार व भांडणे यांचा सुकाळ असतो. त्यांना धर्माची किंवा संस्कृतीची बंधने असत नाहीत. शेतीवर पोट भरणाऱ्या त्यांच्या पूर्वजांपेक्षा त्यांची आर्थिक परिस्थिती बरी असते. पण नुसत्या भाकरीने माणसाचे कधीच समाधान होत नाही. आधुनिक समाजास गुणी व उपयुक्त माणसांची गरज असते. तर या समाजातील बहुसंख्य माणसे मद्दड असतात. त्यामुळे त्यांना समाजात स्थान मिळण्याची शक्यताही नसते. ते रस्त्याच्या कडेला बसून वेळ घालवतात. आपण समाजातील सर्वात खालच्या पातळीवर आहोत याची त्यांना जाणीव असते, ग्रामीण समाजातील त्यांचे स्थान केव्हाच नष्ट झालेले असते. त्यांच्यातील सुप्त शक्तींना वाव पाहिजे असतो.

लॉस एंजल्समधील दंगलखोर म्हणजे लंडनच्या उपनगरातून किंवा थंड हवेच्या ठिकाणी दंगली करणाऱ्या ब्रिटीशांचे भाईबंदच होत. त्यांच्या वाडवडिलांनी फूटबॉल मॅचेसच्या वेळी दंगली केल्या किंवा ग्लासगोमध्ये आयरिश लोकांना पिटले किंवा ज्यू लोकांना छळले. आपण काहीतरी करू शकतो, आपल्याला समाजात स्थान आहे हे सिद्ध करण्याची त्यांची सदैव कोशीस चाललेली असते. दहा वर्षापूर्वी स्टॉकहोममध्ये स्वीडिश पोलिसांना अशाच तऱ्हेच्या परिस्थितीला तोंड द्यावे लागले होते. अमेरिका व स्विडन आज आपण इसवी सन २००० व्या वर्षी राहू त्या समाजात रहात आहेत. गेल्या वर्षी झेक पोलिसांना प्रागमध्ये असाच अनुभव आला. रशियासुद्धा या परिस्थितीला अपवाद नाही.

या मागे राहिलेल्या (Left-behind) समाजातील तरुणांकडे आज उत्कृष्ट दळणवळणाची साधने व शस्त्रे आहेत. मोटार सायकली व मोटारी सर्वत्र वापरल्या जातात. त्याचप्रमाणे अग्निबाण पिलक नाइफ व पिस्तुले यांचा सर्रास वापर या दंगलीतून केला जातो. या दंगली संपल्यानंतर समाजात सर्वत्र वैफल्यतेचे वातावरण पसरते. कारण आधुनिक औद्योगिक समाजातील उच्चनीचता डोळ्यात भरण्याइतकी स्पष्ट आहे. खालच्या पातळीवरील माणसाला आर्थिक व्यवहारात चालू असलेल्या गुणांच्या संवरणा- (Selection) ची चीड येते. तो देवाला दोष न देता माणसाला देतो.

रशियन समाजशास्त्रज्ञांनासुद्धा याबद्दल काळजी वाटू लागली आहे. व ते साहजिकच आहे. कारण





भांडवलशाही व कम्युनिझम ही जगात आबादी-आबाद करण्यासाठी धडपडणारी दोन परस्परविरोधी तत्त्वज्ञाने असली तरी त्यांचेत भयंकर चढाओढ आहे. परंतु या दोन्ही विचारसरणीच्या लोकांनी समृद्ध जग निर्माण करण्याचा चंग बांधताना या मागे पडणाऱ्या समाजाचे काय करावयाचे याचा विचार केलेला दिसत नाही. कंटाळवाणी, गलिच्छ कामे वर्षानुवर्षे कशी सहन केली जातील किंवा रिकामा वेळ आनंदाने व दुसऱ्यास उपद्रव न देता कसा घालवता येईल किंवा जीवनात येणाऱ्या कंटाळवाणेपणामुळे (Boredom) स्वतःला मारण्यापासून किंवा एकमेकांचे गळे दाबण्यापासून या समाजास कसे परावृत्त करता येईल हे दोन्हीही समाजापुढील नजीकचे प्रश्न आहेत.

लॉस एंजलसच्या दंगलीमागे वांशिक भेदाभेद नसले तरी एक गोष्ट मात्र निर्विवाद आहे व ती म्हणजे या मागे पडणाऱ्या समाजात व पुढारलेल्या समाजात जर चटकन नजरेत भरणारा शारीरिक फरक असेल तर त्याचे परिणाम फारच वाईट होतात. कारण आपल्या काळ्या रंगामुळे आपण मागे पडतो असा गैरसमज पसरणे फारच सोपे आहे. त्यामुळे मिश्र, शहरी व औद्योगीकरणात पुढारलेल्या देशांना येत्या दहा वर्षात हा प्रश्न सतावणार हे स्पष्ट आहे.

एका दृष्टीने रंगामुळे एकत्र येणारा समाज जास्त सुदैवी म्हटला पाहिजे. कारण आज युरोप अमेरिकेतील गोरा कामगार वर्ग नेतृत्त्वहीन झालेला आहे. त्यांच्यातील उत्तम उत्तम कामगार औद्योगिक विकासात चट्कन पुढे जातात व समाजाच्या वरच्या थरात मिसळून जातात. कम्युनिस्ट जगात पण हीच क्रिया सतत चालु आहे. या विरुद्ध काळ्या लोकांचे पुढारी त्यांचे समाजातून फुटून निघत नाहीत, त्यांचे नेतृत्व करण्यास तयार असतात परंतु हे पुढारीसुद्धा प्रत्येक वेळी परिणामकारक नेतृत्व करू शकत नाही. मार्टिन ल्युथर किंगसारखा निग्रो पुढारी शिस्तबद्ध दक्षिणेतील संस्थानात योग्य तशी चळवळ करू शकतो. परंतु लॉस एंजल्ससारख्या अनागोंदी लूटमारीत तो परिणामकारक ठरत नाही.

हा प्रश्न फक्त अमेरिकेचाच आहे ; तेथेच फक्त वांशिक लढे चालू आहेत, हा लढा काळे व गोरे यांचेतील आहे असा गैरसमज मात्र कोणीही करून घेऊ नये. गेल्या दोनशे वर्षात गोऱ्या लोकांनी अनेक ठिकाणी सत्ता गाजवली व त्याचा थोडाफार वचपाही नव्याने स्वतंत्र झालेली जनता घेणार नाही असे नाही. परंतु एवढे लक्षात ठेवले पाहिजे की जेथे जेथे दोन भिन्न रंगाचे लोक–मग ते काळे गोरे असोत की काळे पिवळे असोत की पिवळे गोरे असोत–एकत्र येणार तेथे तेथे संघर्ष होण्याची शक्यता आहे.

वांशिक भेद एक तर चटकन लक्षात येणारे असतात. त्यामुळे आपण एकमेकापासून भिन्नभिन्न आहोत; एक गट दुसऱ्या गटापासून वेगळा आहे याची जाणीव होणेही सोपे जाते व त्यामुळे एका बोर्डिंगमध्ये किंवा एका देशात गुण्यागोविंदाने एकत्र रहाणे त्यांना जड जाते. ही वस्तुस्थिती फारशी चांगली आहे असे नाही पण आजतरी ही गोष्ट जागतिक राजकारणातील महत्त्वाची बाब होऊन बसली आहे. कम्युनिस्ट युरोपला या गोष्टीची आतापर्यंत जाणीव नव्हती. परंतु जसजशी काळ्या विद्यार्थ्यांची त्यांचे देशातील संख्या वाढू लागली तसतसे त्यांचे पुढेही हे प्रश्न उभे राहू लागले. फार काय युरोपातील निरनिराळ्या राष्ट्रातील लोक दुसऱ्या राष्ट्रातील लोकासंबंधी ज्या तऱ्हेने बोलत आहेत त्यावरून लॉस एंजल्स त्यांचेपासून फारसे लांब आहे असे वाटत नाही.

या सर्वांची परिणती काय होणार ? कोणालाच काही त्याचा पत्ता आहे असे वाटत नाही. जगातील सर्व वांशिक मतभेद बाजूला सारून सर्वांच्या कल्याणाकरता सर्वांनी प्रयत्न करावे हा सल्ला देणे फार सोपे आहे किंवा औद्योगिक प्रगतीकरता जगाला वाकबगार कामगार पाहिजे आहेत. मागस राष्ट्रांना तर त्याची फारच गरज आहे म्हणून पुढारलेल्या गोऱ्यांनी काळ्यांच्यात वसाहती करून रहावे हे सांगणे पण फारसे कटीण नाही.

आजतरी आशेचा एकच किरण जगाला दिसत आहे व तो म्हणजे अनेक ठिकाणी अनेक वेळी अनेक वंशाचे, रंगाचे लोक एकत्र येत आहेत. त्यांचे या एकत्र येण्याने आपआपसातील दुजाभाव नाहीसा होण्यास मदत होईल. काही ठिकाणी वांशिक भांडणे विकोपास जातील पण अनेक ठिकाणी ते एकमेकात मिसळून जातील. ही एक दीर्घ काल चालणारी प्रक्रिया आहे. प्रत्येकाने एवढेच लक्षात ठेवावे की दुसऱ्यास दोष देणे सोपे असते.

–दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन २१ ऑगस्ट १९६५.





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४) मीमांसादर्शन		३०·००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६		२३०·००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६·००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०·००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५·००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६·००
(१०) नवमानवतावाद		२·५०
(११) मानवाचा आदर्श		३·००
(१२) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...		३·००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२·५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)		२·००

अनुक्रमणिका

अल्पबचत योजना आता अधिक लाभदायक

पोस्ट ऑफिस बचत बँकेची खाती

वैयक्तिक खात्यावरील २५ हजार रुपयांपर्यंत व संयुक्त खात्यावरील ५० हजार रुपयांपर्यंतच्या ठेवीवर करमुक्त ४ टक्के व्याज. कितीही वेळा पैसे काढता येतात. चेकबुकची सोय उपलब्ध. सार्वजनिक संस्थांच्या खात्यावर सरसकट ३½ टक्के करमुक्त व्याज व पैसे ठेवण्याला मर्यादा नाहीं.

आता व्याजाचा दर **8%**

संचित मुदतीच्या ठेवीची योजना

१ एप्रिल १९६५ रोजी अथवा त्यानंतर उघडण्यात येणाऱ्या संचित मुदतीच्या खात्यावर आता मुदतीअंती करमुक्त बोनसही मिळेल.

दरमहा १० रुपये जमा करणाऱ्यास ५ वर्षांच्या खात्यावर १५ रुपये, १० वर्षांच्या खात्यावर ५० रुपये आणि १५ वर्षांच्या खात्यावर १०० रुपये बोनस मिळेल. सर्व ठेवींच्या बाबतीत याच प्रमाणात बोनस मिळेल. १० आणि १५ वर्षांची खाती उघडणाऱ्या व्यक्तींना प्राप्तीकरात सवलत मिळते.



नवीन बचत योजना ८%

राष्ट्रीय बचत सर्टिफिकिटे

[प्रारंभिक विक्री]

ही सर्टिफिकिटे १०, १०० आणि १००० रुपयांच्या दर्शनी किंमतीत बचत बँकेचा व्यवहार करणाऱ्या सर्व पोस्ट ऑफिसातून १ जून १९६५ पासून विकत मिळतील.

या सर्टिफिकिटांची मुदत १० वर्षांची राहील व मुदतीअंती त्यावर ८ टक्के दराचे व्याज मिळेल. म्हणजे १००० रुपयांचे १८०० रुपये मिळतील. व्याजावर प्राप्तीकर आकारला जाईल.

पांच वर्षे मुदतीचे बिनव्याजी बक्षीस रोखे देऊन त्याबद्दल तुम्हांला ही सर्टिफिकिटे घेता येतील.

करमुक्त उत्पन्नासाठी पुढील दीर्घ मुदतीच्या सर्टिफिकिटांत पैसे गुंतवा

* १० वर्षांची डिफेन्स डिपॉझिट सर्टिफिकिटे. यावर ४.५ टक्के दराचे करमुक्त व्याज मिळते.
* १२ वर्षांची राष्ट्रीय संरक्षण सर्टिफिकिटे. यावर ६.२५ टक्के दराचे करमुक्त व्याज मिळते.



राष्ट्राच्या विकासासाठी आणि तुमच्या सुरक्षिततेसाठी अल्पबचतीत अधिकाधिक रक्कम गुंतवा

अल्पबचत संचालनालय, महाराष्ट्र शासन, सचिवालय, मुंबई-३२

अनुक्रमणिका